العدد 46 – المجلد 12 – خريف 2023
Issue 46 - Volume 12 - Autumn 2023



فصلية محكّمة تُعنى بالعلوم الاجتماعية
A Quarterly Peer-reviewed Social Sciences Journal

ISSN 2305-2473

لوحة الغلاف (2021) واللوحات في داخل العدد لفؤاد شردودي

فنان تشكيلي وشاعر مغربي من مواليد مدينة سلا (1978). حاصل على إجازة في التصوير الشعري من جامعة محمد الخامس بالرباط، عُرضت أعماله الأولى عام 1996. شارك في معارض فنية بالمغرب ومعظم بلدان العالم العربي وإيطاليا وفرنسا وإسبانيا وغيرها. تُعرض لوحاته في عددٍ من المؤسسات المقتنية للأعمال التشكيلية، منها البرلمان المغربي ووزارة الثقافة ومتحف محمد السادس ومتحف بنك المغرب. صدرت له ست مجموعات شعرية، وحاز عددًا من الجوائز، منها جائزة بيت الشعر في المغرب، والجائزة الأولى لـ"بينالي" الفنانين العرب بالكويت.

Cover Painting (2021) and Featured Artwork by Fouad Chardoudi

Moroccan artist born in Salé (1978). He obtained a diploma in the poetic image from Mohammed V University in Rabat and started exhibiting in 1996. His art has been exhibited in Morocco, most Arab countries, Italy, France, Spain, and elsewhere. His paintings are displayed in a number of public institutions, including the Moroccan Parliament, the Ministry of Culture, the Mohammed VI Museum, and the Bank of Morocco Museum. He has published six collections of poetry, and won multiple awards, including: the Poetry House Award in Morocco, and the first prize of the Biennale for Arab Artists in Kuwait.

ترسل المخطوطات وجميع المراسلات باسم رئيس التحرير على العناوين التالية:

Manuscripts and all correspondence should be sent to the Editor-in-Chief through:

شارع الطرفة – منطقة 70 – وادي البنات – ص. ب. 10277 – الدوحة – قطر

Al Tarfa Street - Zone 70 - Wadi Al Banat - P.O.Box: 10277 - Doha - Qatar

Phone: 974+ 4035 4117 - 974+ 4035 6888 :هاتف

E-mail: omran@dohainstitute.org



فصليـــة محـكّمة تُعنى بالعلـــوم الاجتماعيـــة
A Quarterly Peer–reviewed Social Sciences Journal

العدد 46 – المجلد 12 – خريف 2023
Issue 46 – Volume 12 – Autumn 2023

الإنسان مدنيٌّ بالطبع، أي لا بُدَّ له من الاجتماع
الذي هوَ المدنيَّةُ في اصطلاحهم وهُوَ معنى العُمْران.

ابن خلدون





المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies



حَقِيقَةُ التَّارِيخ أَنَّهُ خَبَرٌ عَن الاجْتِمَاع الإِنْسَانِيٍّ الَّذِي هُوَ عُمْرَانُ العَالَم، وَمَا يَعْرِضُ لِطَبِيعَةِ ذَلِكَ العُمْرَانِ مِن الأَحْوَالِ مِثْلِ التَّوَحُّشِ وَالتَّأَنُّسِ وَالعَصَبِيَّات وَأَصْنَاف التَّغَلُّبَاتِ لِلْبَشَرِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، وَمَا يَنْشَأُ عَنْ ذَلِكَ مِن المُلْكِ وَالدُّوَلِ وَمَرَاتِبِهَا، وَمَا يَنْتَحِلُهُ البَشَرُ بِأَعْمَالِهِمْ وَمَسَاعِيهِمْ مِن الكَسْبِ وَالْمَعَاشِ والْعُلُومِ وَالصَّنَائِعِ، وَسَائِرِ مَا يَحْدُثُ فِي ذَلِكَ الْعُمْرَانِ بِطَبِيعَتِهِ مِن الأَحْوَالِ....

وَكَأَنَّ هَذَا عِلْمٌ مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِه. فَإِنَّهُ ذُو مَوْضُوعٍ وهوَ العُمْرَانُ الْبَشَرِيُّ وَالاجْتِمَاعُ الإِنْسَانِيُّ؛ وَذُو مَسَائِلَ، وهيَ بَيَانُ مَا يُلْحِقُهُ مِن الْعَوَارِضِ وَالْأَحْوَالِ لِذَاتِهِ وَاحِدَةً بَعْدَ أُخْرَى. وَهَذَا شَأْنُ كُلِّ عِلْمٍ مِن الْعُلُومِ وَضْعِيًّا كَانَ أَوْ عَقْلِيًّا....

الاجْتِمَاعُ الإِنْسَانِيُّ ضَرُورِيٌّ. وَيُعَبِّرُ الْحُكَمَاءُ عَنْ هَذَا بِقَوْلِهِمْ: "الإِنْسَانُ مَدَنِيٌّ بِالطَّبْع"، أَيْ لَا بُدَّ لَهُ مِن الاجْتِمَاعِ الَّذِي هُوَ المَدَنِيَّةُ فِي اصْطِلَاحِهِمْ وهوَ مَعْنَى الْعُمْرَانِ....

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الاجْتِمَاعَ إِذَا حَصَلَ لِلْبَشَرِ كَمَا قَرَّرْنَاهُ وَتَمَّ عُمْرَانُ العَالَم بِهِمْ، فَلَا بُدَّ مِنْ وَازِعٍ يَدْفَعُ بَعْضَهُمْ عَنْ بَعْضٍ؛ لِمَا فِي طِبَاعِهِمْ الْحَيَوَانِيَّةِ مِن الْعُدْوَانِ وَالظُّلْمِ... فَيَكُونُ ذَلِكَ الْوَازِعُ وَاحِدًا مِنْهُمْ يَكُونُ لَهُ عَلَيْهِم الْغَلَبَةُ وَالسُّلْطَانُ وَالْيَدُ الْقَاهِرَةُ؛ حتَّى لَا يَصِلَ أَحَدٌ إِلَى غَيْرِهِ بِعُدْوَانٍ؛ وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْمُلْكِ....

وَتَزِيدُ الْفَلَاسِفَةُ عَلَى هَذَا الْبُرْهَانِ... أَنَّهُ لَا بُدَّ لِلْبَشَرِ مِن الْحُكْمِ الْوَازِعِ... بِشَرْعٍ مَفْرُوضٍ مِنْ عِنْدِ الله يَأْتِي بِهِ وَاحِدٌ مِن الْبَشَرِ؛ وَأَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُتَمَيِّزًا عَنْهُمْ بِمَا يُودِعُ اللهُ فِيهِ مِنْ خَوَاصِّ هِدَايَتِهِ لِيَقَعَ التَّسْلِيمُ لَهُ وَالقَبُولُ مِنْهُ، حَتَّى يَتِمَّ الْحُكْمُ فِيهِمْ وَعَلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ إِنْكَارٍ وَلَا تَزْيِيفٍ. وَهَذِهِ الْقَضِيَّةُ لِلْحُكَمَاء غَيْرُ بُرْهَانِيَّةٍ كَمَا تَرَاهُ؛ إِذ الْوُجُودُ وَحَيَاةُ الْبَشَرِ قَدْ تَتِمُّ مِنْ دُونِ ذَلِكَ بِمَا يَفْرِضُهُ الْحَاكِمُ لِنَفْسِهِ، أَوْ بِالْعَصَبِيَّةِ الَّتِي يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى قَهْرِهِمْ وَحَمْلِهِمْ عَلَى جَادَّتِهِ.

ابن خلدون، **المقدّمة**

Contents المحتويات



دراسات
Articles



150x180 سم، أكريليك على قماش (2023).
180x150 cm, acrylic on canvas (2023).

omran
DOI المعرّف الرقمي https://doi.org/10.31430/CFYH6194 | Accepted القبول 2023-9-20 | Revised التعديل 2023-9-5 | Received التسلم 2023-7-9

ساري حنفي | Sari Hanafi*

نحو علم اجتماع حواري

Toward a Dialogical Sociology

ملخص: في الربع الأول من القرن الحادي والعشرين أصبح تشابك الأمراض المرتبطة بالحداثة المتأخرة يتمظهر في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية. أبيّن في هذه الدراسة أن معظم ردود فعل العلوم و/ أو علم الاجتماع على هذه الأمراض يمكن وسمها بأنها ليبرالية كلاسيكية، ولكنها غير ليبرالية سياسيًا. وأعرّف هذه التركيبة الغريبة بالليبرالية الرمزية. ويجدر التوضيح أن هذه الإشكالية لا تخص علم الاجتماع فحسب، بل تتجلى في جل قطاعات الحياة العامة أيضًا، بما في ذلك وسائل الإعلام والسياسة والقانون والتعليم، وهي ليست حكرًا على الشمال الكوني، بل تخص كذلك الجنوب الكوني؛ إذ إنها نتيجة التقارب الكوني. ولمعالجة هذه المشكلات الكامنة في الليبرالية الرمزية وبديلًا منها، اقترح علم الاجتماع الحواري شكلًا من أشكال التوازن بين المشروع الليبرالي السياسي الجماعي والفردي للتصدي للتفاوت الاجتماعي تكريسًا لمبدأ العدالة، مع مراعاة تعددية التصورات لمفهوم الخير.

كلمات مفتاحية: الليبرالية الرمزية، الليبرالية السياسية، جون رولز، الحداثة المتأخرة، علم اجتماع حواري.

Abstract: The entangled pathologies of late modernity in the political, socio–economic, and cultural spheres take the following forms: 1) a communion between authoritarianism in the Global South and populism in the Global North with increasing people moving to the political right and particularly to the populist right 2) increasing trends of inequality, precarity and exclusion, and 3) the further hierarchical polarization of society. How do the social sciences, in particular sociology, react to the pathologies of late modernity? I argue that much of the discipline's responses have become characterized as classically liberal but politically illiberal – in short, I call this "Symbolic Liberalism" or the "Symbolic Liberal project". Symbolic Liberalism is not the product of sociology alone as it reflects changes in other every sector of public life including the media, politics, law, and education. Interestingly, these changes concern not only in the Global North but also the Global South under a global convergence. In response, I propose a dialogical sociology to balance between the collective and individual political liberal project.

Keywords: Symbolic Liberalism, Political Liberalism, John Rawls, Late Modernity, Dialogical Sociology.

* أستاذ علم الاجتماع في الجامعة الأميركية في بيروت.
Professor of Sociology at the American University of Beirut. Email: sh41@aub.edu.lb

مقدمة

"كان زمانًا من أحسن الأزمنة، وكان زمانًا من أسوأ الأزمنة، كان كذلك هو عصر الحكمة، وكان ذلك هو عصر الحماقة. كان ذلك هو عهد الإيمان واليقين، وكان ذلك فصل النور وكان ذلك هو فصل الظلمات. كان ربيع الأمل، وكان ذلك شتاء اليأس. كان أمامنا كل شيء وكان أمامنا لا شيء". بهذه المشاعر افتتح تشارلز ديكنز Charles Dickens روايته التاريخية **قصة مدينتين** *The Tale of Two Cities* (1859)، وهي المشاعر المتناقضة نفسها والأحكام المختلطة التي يمكن أن تنتاب المرء إزاء الوضع الحالي للحداثة المتأخرة، والتي تشكو من أمراض في عدة مجالات.

نشهد في المجال السياسي ظهورًا متزامنًا للاستبداد خاصة في دول الجنوب، والشعبوية اليمينية خاصة في دول الشمال، وكلاهما اكتسبا حيزًا مهمًا في العقدين الأخيرين. ويأخذ هذا الاتجاه أشكالًا متعددة حيث إن الأحزاب المحافظة في الشمال أصبحت أكثر ميولًا إلى الليبرالية الاجتماعية، في حين أصبحت الأحزاب الديمقراطية الاجتماعية أكثر ميولًا إلى اقتصاد السوق وازداد عدد أحزاب اليمين واليسار، بينما تقلصت القواعد الانتخابية للأحزاب السياسية القائمة على يمين الساحة السياسية ويسارها. وعلى الرغم من هذه التطورات، فإن الأحزاب الشعبوية اليمينية تستحق اهتمامًا خاصًا؛ إذ يبيّن يان إيريك غريندهايم[1] في دراسة مقارنة تزايد شعبية تلك الأحزاب بين عامي 2003 و2018 في ثماني دول أوروبية ديمقراطية، باستثناء النرويج.

وفي حين تسببت الهجرة إلى بعض الدول المستقبلة أحيانًا في ظهور شعبوية يمينية، فإن ذلك يبدو غير كافٍ لشرح هذا التحول الأيديولوجي الجوهري. نلاحظ ظاهرة انضمام الناخبين اليساريين التقليديين إلى اليمين أو الديمقراطيين في الولايات المتحدة الأميركية إلى الجمهوريين أو الماركسيين إلى الإسلاميين[2]، لكن ذلك لا يقتصر على الديمقراطيات البرلمانية. وإن كانت المطالبة بمزيد من المشاركة في صنع القرار إشارة إيجابية، فإنها تنذر باهتراء شرعية الأنظمة الديمقراطية التمثيلية. وفي بعض الدول العربية التي نظمت انتخابات حرة في فترة الربيع العربي، كانت أغلب أصوات الناخبين لمصلحة الأحزاب الدينية عوضًا عن الأحزاب السياسية اليسارية.

نشهد في المجال الاقتصادي والاجتماعي كذلك تزايد اللامساواة والهشاشة والإقصاء؛ ما أدّى إلى تدهور الأنظمة السياسية مع شعور متزايد بعدم الاستقرار. والجدير بالذكر أن هذا التفاوت المتزايد أثّر سلبيًا بصفة كبيرة في شرائح مجتمعية كانت سابقًا تنتمي إلى الطبقات الوسطى الصاعدة التي أصبح لديها شعور بالإقصاء الاقتصادي، وأن ما يتركه المرء لأبنائه أقلّ كثيرًا مما تركه له أبوه. فاحترام القانون والتمتع بمرتب لا يضمنان للمواطن حياة كريمة؛ وهذا ما يولد لديه شعورًا بالسخط والغضب، وقد يدفعه إلى العنف. وهناك العديد من الأمثلة التي ظهرت في فرنسا، خلال حراك السترات الصفراء في

(1) Jan Erik Grindheim, "Why Right–Leaning Populism has Grown in the Most Advanced Liberal Democracies of Europe," *The Political Quarterly*, vol. 90, no. 4 (2019), pp. 757–771.

(2) Pénélope Larzillière, *La Jordanie Contestataire. Militants Islamistes, Nationalistes et Communistes* (Arles: Actes Sud, 2013).

تشرين الثاني/ نوفمبر 2018، والاعتراض على إصلاحات نظام التقاعد في آذار/ مارس ونيسان/ أبريل 2023، والاحتجاج ضد العنف البوليسي في تموز/ يوليو 2023.

أما في المجال الثقافي، فيوجد استقطاب في مختلف المجتمعات يتجسد في اتساع الهوة بين مختلف النخب. ويمكن على سبيل المثال ذكر خسارة الرئيس الأميركي السابق دونالد ترامب في انتخابات الولايات المتحدة، ونتائج الانتخابات البرلمانية في إسرائيل عام 2022، والانتخابات الرئاسية والبرلمانية التركية في أيار/ مايو 2023، كما أنّ الفشل السياسي للربيع العربي عكس انعدام الثقة بين النخب العلمانية والدينية.

تكمن ثلاث قوى وراء التطورات المذكورة؛ هي النيوليبرالية، والرأسمالية العاطفية Emotional Capitalism، وأزمة الديمقراطية الليبرالية. وتتناول الدراسة بإيجاز النقطتين الأوليَين، وستخصص لاحقًا مساحةً أوسع لنقاش النقطة الأخيرة.

أولًا: النيوليبرالية والرأسمالية العاطفية

تعني النيوليبرالية هنا انكفاء الدولة عن توجيه الاقتصاد وتنظيمه، وتقليص الدور المتنامي للقطاع المالي في الاقتصاد. جرت على الصعيد العالمي إزالة الحواجز أمام حركة رأس المال والسلع والخدمات (فضلًا عن الأشخاص). لقد أدّت خصخصة الصحة والتعليم وجميع الخدمات العامة، ولا سيّما في دول الرفاه في أوائل ثمانينيات القرن العشرين، إلى الاستغلال التجاري/ السوقنة Marketization الذي أصاب الخدمات على الصعيد العالمي، إضافة إلى تسليع Commodification حياة المواطنين الخاصة، كما سأشرح لاحقًا.

اتسم هذا المسار بتناقض شديد، ونتج منه تفكك الفضاءات السياسية والثقافية والأسرية والخاصة. وأصبح الاستهلاك والنيوليبرالية الفردية المقياسين الوحيدين للنجاح الاقتصادي الاجتماعي والإنجاز الثقافي؛ ما حوّل مسؤولية الفشل من الدولة إلى الفرد.

لقد أثّر التشظي الحاصل من هذا التسويق النيوليبرالي في الأشكال الاجتماعية والسياسية للفعل الجماعي. على سبيل المثال أصبح ينظر إلى النقابات والأحزاب السياسية بوصفها كيانات تنتمي إلى الماضي، ولم تعد التنشئة الاجتماعية تجري في إطار هيئات جماعية واسعة، بل من خلال صناعة الرأي واتخاذ المواقف بدلًا من الحوار وتزايد النقاش بين الأفراد الذين لا يمثلون إلا أنفسهم، أي لا يمثلون هيئات جمعية. ورسّخ عالم الويب والإنترنت بطابعه الفردي هذا التشظّي[(3)].

أما الرأسمالية العاطفية، فهي الاستغلال التجاري للعواطف، وإقحام الرأسمالية في الفضاء الخاص. وقد عبرت إيفا إيلوز عن ذلك ببلاغة حين قالت: "عدم اليقين العاطفي في الحب والرومانسية والجنس هو نتيجة سوسيولوجية مباشرة لكيفية جمع وترسيخ السوق الاستهلاكية وصناعة الأدوية وتكنولوجيا

(3) Mark Bernstei, "Knowledge Machines: A Complex Web of History and Technology," in: Wiebke Keim et al. (eds.), *Routledge Handbook of Academic Knowledge Circulation* (New York: Routledge, 2023), pp. 288–295.

الإنترنت بوساطة أيديولوجية الاختيار الفردي التي أصبحت الإطار الأساسي الذي ينظم الحرية الفردية. ساهم علم الاجتماع مساهمة كبيرة في التأكيد على أن التجارب النفسية من احتياجات وإكراهات وصراعات داخلية ورغبات وتوتر تصوغ مسرحية الحياة الجماعية وتعيد صياغتها، فهي في الواقع ملموسة ومجسدة وبنى حية، وإن تجربتنا الذاتية هي انعكاس لهذه البنى الاجتماعية"[4].

حاول البعض إيجاد إطار نظري للشرعنة الثقافية للخيارات الجنسية، باستعمال حجج مبنية على أسس عواطف ذاتية ومتعية بحتة (هيدوني)، ولكن أهذه الخيارات أمر فردي، أم ذاتي؟ صاغ ريموند ويليامز Raymond Williams، وهو كاتب اشتراكي بريطاني وأكاديمي وروائي، مصطلح "بنية الشعور" Structure of Feeling للإشارة إلى فهم تاريخي للعناصر العاطفية للوعي والعلاقات، وإلى الحاجة إلى فهم المشاعر والمزاجيات والأجواء بصفتها ظواهر تاريخية واجتماعية. وأصبحت هذه الدينامية أكثر حدة مع انتشار الشبكات الاجتماعية والذكاء الاصطناعي ووسائل الإعلام الواسعة الانتشار التي تتخللها ثقافة الاستغلال التجاري والإشهار.

بعد مناقشتي الموجزة للقوتين الأساسيتين اللتين تكمنان في تلك التطورات، والتي هي النيوليبرالية والرأسمالية العاطفية، سأتناول أساسًا في دراستي هذه أزمة الديمقراطية الليبرالية وما أسميه المشروع الليبرالي الرمزي.

ثانيًا: الإشكالية

كيف تفاعل علم الاجتماع مع "أمراض" الحداثة المتأخرة التي تعرضنا لها؟ سأتناول ذلك من موقعي؛ فلا سوسيولوجيا عالمية من دون ربطها بموقع صاحبها. أنا باحث عربي فلسطيني وفرنسي؛ ولذا أستمد، بطريقة ما، أفكاري والأمثلة التي سأقدمها من تجربتي، بصفتي شخصًا درس في سورية وفرنسا وعاش في بلدان عديدة في المشرق العربي.

سأبين أن معظم ردود فعل علم الاجتماع أصبحت تتميز بالليبرالية الكلاسيكية، ولكنها غير ليبرالية سياسيًا، وهو ما أطلق عليه اسم الليبرالية الرمزية Symbolic Liberalism، وهذا نموذج مثالي بالمعنى الفيبري للكلمة (نسبة إلى ماكس فيبر)، ولا يُستعمل لوصف تيار محدد من علماء الاجتماع (ولذلك لا يمكن إيجاد ليبرالي رمزي بحت؛ إذ إن لكل واحد منا بعض هذه الخصائص). ومن خلال تناولي الليبرالية الرمزية، في إطار علم الاجتماع وعلمائه، وجب التذكير بأن الأخيرة ليست نتيجة علم الاجتماع وحده، بل تعكس التغيرات في كل قطاع من قطاعات الحياة العامة، بما في ذلك وسائل الإعلام والسياسة والقانون والتعليم. وقعت هذه التغيرات في الشمال والجنوب على حد سواء، عاكسة نوعًا من التقارب الكوني. وبديلًا من الليبرالية الرمزية، اقترح مصطلح علم الاجتماع الحواري Dialogical Sociology، الذي يشكل توازنًا بين المشروع الليبرالي الجماعي والفردي، ويعمل جاهدًا ضد اللامساواة ومن أجل تصور مفهوم العدل الذي يأخذ في الاعتبار تعددية التصورات لمفهوم الخير.

(4) Eva Illouz, *The End of Love: A Sociology of Negative Relations* (New York: Oxford University Press 2019), p. 15.

وقبل الخوض في تفاصيل ماهية الليبرالية الرمزية وعلم الاجتماع الحواري، أريد أن أشير إلى صعوبة الخوض في هذا النقاش؛ نظرًا إلى هيمنة مناخ عدم التسامح في الحرم الجامعي، وفي وسائل الإعلام، والفضاء العام عمومًا. وتستحق هذه المسألة بعض التوضيح.

التعصب في الحوار حول المسائل السياسية والثقافية والاجتماعية

نجد اليوم استقطابًا هرميًا للمجتمعات في كل مكان، بما ذلك الحرم الجامعي ووسائل الإعلام. ويتجلّى ذلك من خلال درجات عالية من التعصب، ظهرت في الحوار حول المسائل السياسية والثقافية والاجتماعية، الذي ساد خلاله الانحياز إلى طرفٍ معيّن وتبنّي المواقف، بدلًا من استعمال حجج قوية ومقنعة. إن هذا التعصب يصدر من اليسار واليمين، ويتجلى بما يعرف بـ "ثقافة الإلغاء" Cancel Culture لدى الطرفين. وبلغت هذه الظاهرة درجة غير معهودة؛ ما أثار قلق الكثير من الباحثين، وأدى إلى توقيع عدد منهم على رسالة "عن العدالة والحوار المفتوح"[5]. وتعرّف الأطراف الموقّعة ثقافة الإقصاء بـ "عدم التسامح مع الآراء المختلفة والتشهير والنبذ الاجتماعي والسعي نحو حسم المسائل السياسية المعقدة من منظور أخلاقي كلياني"[6]. كما يجري اللجوء إلى تعبيرات لتشويه وشيطنة مفرطة، ضد كل من يخالف الرأي (مثل الفيروس والمرض والجائحة و"يسار موصوم بأنه إسلامي Islamo–gauchiste" والمندسين ... إلخ)؛ ما أثار حفيظة الأكاديميين والفنانين والصحافيين خوفًا على مصدر رزقهم، إذا حادوا عن الإجماع الظاهري داخل معسكرهم، أو لم يبدوا حماسًا كافيًا للخطاب المهيمن. وقد أشار كل من ليتيسيا أتلاني ديو وستيفان ديفوا[7] إلى أن زيادة الدعاوى القضائية لمقاضاة الباحثين بتهمة التشهير أثرت في استقلالية الأكاديميين، وجعلت الباحثين الذين يعملون على مواضيع حساسة في موضع خطر؛ ما أثر سلبيًا في حرية التعبير والكلمة اللذين هما أمران ضروريان للجامعات لتمكين الطلبة من تكوين متفتح[8].

نتج من انتشار "ثقافة الإفراط بالسلامة" Culture of Safetyism بين المسؤولين الإداريين اتخاذ قرارات متسرعة، وعقوبات غير مناسبة، ضد بعض الأساتذة الجامعيين لمجرد استخدام بعض المراجع في الصف أو عدم تنبيه مسبق للطلاب عنها في ظل مناخ يسوده الخوف. ولن أقدم أمثلة من العالم العربي، حيث حرية البحث الأكاديمي في وضع صعب، بل سأكتفي بمثالين من بلدين ديمقراطيين ليبراليين هما الولايات المتحدة وفرنسا، لأبين مدى انتشار "ثقافة الإقصاء" في بلدان تتفاخر بالحريات الأكاديمية.

بالنسبة إلى الولايات المتحدة، بيّنت الإحصائيات التي قدمتها مؤسسة الحقوق الفردية وحرية التعبير FIRE أن 149 من الأساتذة الجامعيين جرى استهدافهم بسبب التعبير عن آرائهم سنة 2022 (مقابل

(5) "A Letter on Justice and Open Debate," *Harpers Magazine*, 7/7/2020, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/3vpns6pc

(6) Ibid.

(7) Laëtitia Atlani–Duault & Stéphane Dufoix, "Chercheurs à la barre. Les sciences sociales saisies par la justice," *Lectures*, no. 3 (2014), pp. 9–47.

(8) Greg Lukianoff & Jonathan Haidt, *The Coddling of the American Mind: How Good Intentions and Bad Ideas Are Setting Up a Generation for Failure* (New York: Penguin Press, 2018).

أكثر من 30 في سنة 2015)، فقد تعرضوا للتنبيه والتحقيق والإيقاف عن العمل والعزل؛ بسبب قضايا ساخنة مثل التحزب السياسي (25 في المئة من الحوادث)، والجندر (23 في المئة)، والإدلاء بآرائهم في السياسات المؤسساتية (25 في المئة). ووفقًا لمؤسسة الحقوق الفردية وحرية التعبير، فإن ثلثي هذه العقوبات تأتي من محتجين أكثر يسارية ممن هو مستهدف من العقوبة[9]. وجرى أيضًا إلغاء الحوار حول الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي في جامعات أميركية، بحجة حماية "حساسيات" بعض الطلبة عند تناول بعض المسائل من دون ذكر هوية المحتجين؛ ومن ثمّ فهم يتجاهلون كثيرين آخرين لم تتأذّ مشاعرهم.

أما بالنسبة إلى فرنسا، فأودّ أن أشير إلى التعصب الذي يظهر تجاه مسار التحرر من الاستعمار[10] في العلوم الاجتماعية. نحن نعرف أن أدبيّات كثيرة تناولت استمرارية الإرث الاستعماري في التعليم والأبحاث[11]، ولكنها قوبلت باتخاذ مواقف متعصبة، كنعت هذه الدراسات بالعلوم الزائفة بدلًا من تناولها بطريقة نقدية وموضوعية[12]. لم يحصل الكثير من الجدل، بل كان هناك اتخاذ للمواقف فحسب. وقد جرى توقيع عريضة ضمت 76 أكاديميًا وكاتبًا وصحافيًا ضد الديكولونيالية، وجرى تأسيس مرصد الديكولونيالية سنة 2023 وأصبح اسمه مرصد أيديولوجيات الهوية[13]. وفي 7–8 كانون الثاني/ يناير 2022، انعقدت ورشة عمل بعنوان "ما بعد التفكيك: إعادة بناء العلوم والثقافة"، نظّمها معهد الفلسفة بالسوربون ومرصد الديكولونيالية ولجنة العلمانية الجمهورية، وافتتحها وزير التربية الفرنسي جان-ميشال بلانكيه.

قبل بضعة أشهر، وقّع المشاركون أنفسهم في هذه الورشة عريضة، وصفوا فيها تقرير منظمة العفو الدولية وهيومن رايتس ووتش وبعض الباحثين الفرنسيين بأنه معادٍ للسامية؛ لأن التقرير اعتبر الممارسات الإسرائيلية في الأراضي الفلسطينية تمييزًا عنصريًا[14]. وفي وقت لاحق، جرى نعتهم بأنهم "يسار موصوم بأنه إسلامي"، وتعرضوا لحملات عنيفة شنتها الحكومة ووسائل الإعلام الرئيسة، مستخدمة في ذلك

(9) "Free Speech Makes Free People," *Fire*, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/4zuexeer; "REPORT: At Least 111 Professors Targeted for their Speech in 2021," *Fire*, 2/3/2022, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/44yrdfz5

بالطبع، قد تتضمن بعض هذه الحوادث عنصرية صارخة، وأنا لا أعتبر أن مؤسسة FIRE تقدم تفسيرًا كاملًا، لكن هناك منظمات أخرى، مثل الرابطة الأميركية لأساتذة الجامعات AAUP أو تحالف كورنيل للتحدث الحر، تؤكد تزايد ظاهرة إلغاء الثقافة بصفة عامة.

(10) لا يتعلق الموضوع بجغرافية النشر والتنظير المركزي الغربي فحسب، بل بالبيانات التي تدعي الكونية أيضًا، وهي لا تزال مستمدة من الدول الصناعية الغربية. يوضح توماس بولت وتامسين ساكستون، على سبيل المثال، أن في بعض مجالات علم النفس، أُجريَ 91 في المئة من الأبحاث في أوساط غربية ومتعلمة وصناعية وغنية وديمقراطية تضم 12 في المئة من سكان العالم فحسب.

Thomas V. Pollet & Tamsin K. Saxton, "How Diverse Are the Samples Used in the Journals 'Evolution & Human Behavior' and 'Evolutionary Psychology'?" *Evolutionary Psychological Science*, vol. 5, no. 3 (2019), pp. 357–368.

(11) ينظر مثلًا:

Anibal Quijano, "Paradoxes of Modernity in Latin America," *International Journal of Politics, Culture, and Society*, vol. 3, no. 2 (1989), pp. 147–177; Gurminder K. Bhambra & John Holmwood, *Colonialism and Modern Social Theory* (Cambridge: Polity, 2021); Stéphane Dufoix, *Décolonial* (Paris: Anamosa, 2023).

(12) ينظر: ساري حنفي، "السوسيولوجيا الكونية: نحو اتجاهات جديدة"، **إضافات**، العدد 45 (2018)، ص 7–25.

(13) *Observatoire des idéologies identitaires*, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/bdcmpae9

(14) "Antisémitisme: La question israélo–palestinienne ne doit pas être l'exutoire des passions primaires," *Le Monde*, 3/9/2021, accessed on 1/10/2023, at: https://bit.ly/46y3K1c

أكاديميين، مثل جيل كيبيل Gilles Kepel، وفلورنس برجو بلاكلير Florence Bergeaud–Blackler[15]. وقد حاولت المملكة المتحدة وألمانيا وبلجيكا، ودول أوروبية أخرى، تقليد فرنسا بطريقة أقل فظاظة، وبلا فعالية. وضمن هذه الحملة نلاحظ تنامي نشاط الليبراليين الكلاسيكيين، ولكنهم غير ليبراليين سياسيًا، أي ما أسميه في هذه الدراسة ليبراليين رمزيين.

ثالثًا: تحديد الليبرالية الرمزية

لتحديد معنى الليبرالية الرمزية أوضح في هذا المحور ما أعنيه بالليبرالية الكلاسيكية والليبرالية السياسية.

1. الليبرالية الكلاسيكية

اهتمت الليبرالية الكلاسيكية، منذ جون لوك، بقيم مثل الحرية الفردية والحقوق الاقتصادية الأساسية، وأقرت بسلطة الدولة التنظيمية للاقتصاد. وتعتبر الليبرالية الكلاسيكية حقوق الإنسان أساسية وعالمية، وهي تركز على الحرية المدنية والفردية، مثل حرية المعتقد والتعبير والصحافة والتجمع، وكذلك قيمة احترام الذات. وفي مرحلة لاحقة، دافع الليبراليون عن حقوق الجماعات والأقليات؛ ومن ثمّ يمكننا القول إن الليبرالية الكلاسيكية ركّزت أساسًا على الجانب الاجتماعي أكثر من الجانب الاقتصادي، على خلاف ما يتبادر إلى أذهان كثير من الباحثين الفرنسيين والفرنكفونيين العرب. وهي ليست عقيدة ضد الدين، كما يتصور بعض الأوساط الدينية في العالم العربي.

لا تحتفي الليبرالية الكلاسيكية بالحريات المدنية والفردية فحسب، بل تعزز أيضًا مفهوم العدل في المجتمع. دافع الفيلسوف الأميركي جون رولز في كتابه **نظرية في العدالة**[16] عن موضوعية العقل العملي (حجاب الجهل) ومدى أهمية الإنصاف لتحقيق العدل. وبإحداث توازن بين الحرية الأساسية والمساواة، قدّم رولز مبدأين: التوزيع العادل للخيرات الاجتماعية الأصلية بين أفراد المجتمع (مبدأ المساواة الصارم)، وإسناد الخيرات الأساسية للفئات الأسوأ حالًا في المجتمع (مبدأ الفرق أو الاختلاف). ويتميّز مفهوم رولز للعدالة بسمات أساسية. أولًا، الإصرار على "المساواة العادلة في الفرص"، التي تُغني الاشتغال العلمي حول عدمٍ المساواة. ثانيًا، الحاجة إلى الاهتمام الخاص بالناس الأكثر فقرًا وتهميشًا. وأخيرًا، الطريقة التي يجري بها تصوّر الخيرات الأساسية، والتي تمنح الناس فرصةً لفعل ما يرغبون في حياتهم الخاصة (مفهوم الخير)[17].

لنوضح معنى تصور **الخير** Conception of the Good، فهو عبارة عن مجموعة من الأهداف التي "تحدد تصور الشخص لما هو ذو قيمة في حياة الإنسان أو لما يعتبره حياة جديرة بالعيش"[18]. يشمل

(15) Sonya Faure & Frantz Durupt, "Islamo–gauchisme, aux origines d’une expression médiatique," *Libération*, 14/4/2016, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/yrzp7789

(16) John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971).

(17) Sebastiano Maffettone, "Sen’s Idea of Justice versus Rawls’ Theory of Justice," *Indian Journal of Human Development*, vol. 5, no. 1 (2011), pp. 119–132.

(18) John Rawls, *Justice as Fairness: A Restatement*, 2nd ed. (Cambridge: Harvard University Press, 2001).

هذا التصور خيارات الشخص ورغباته فيما يتعلق باللباس والأكل واستخدام أوقات الفراغ والمثل الشخصية والصداقة والعائلة وما إلى ذلك.

وباختصار، تؤكد الليبرالية الكلاسيكية على حقوق الإنسان الفردي بالمعنى الكوني، مع دور صغير للعنصر الثقافي، أكثر من تأكيدها على العدالة الاجتماعية (ينظر الشكل 1).

الشكل (1)

الليبرالية الكلاسيكية

العدل
عدالة اجتماعية
حقوق إنسان كونية
ثقافة
المجال العام
مفهوم الخير
قوانين
أخلاق

المصدر: من إعداد الباحث.

2. الليبرالية السياسية

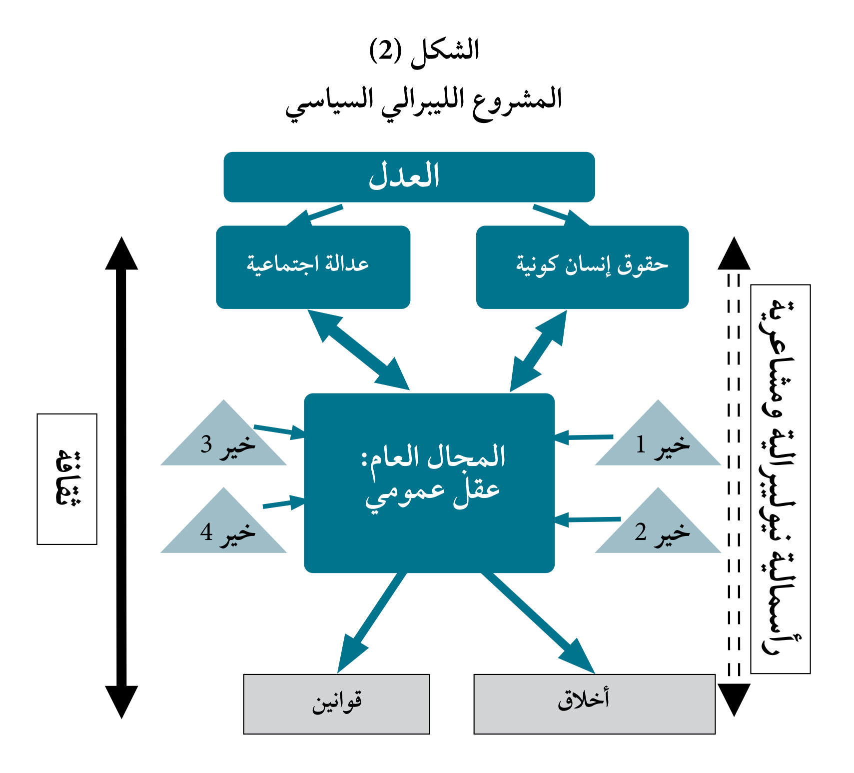
قام العديد من الكتّاب بتطوير النظرية الليبرالية الكلاسيكية، وفي مقدمتهم رولز الذي طوّر ما سماه الليبرالية السياسية مع مراجعة تصوره الأصلي للعدل. فمنذ أواسط ثمانينيات القرن العشرين، بيّن رولز أن الخيرات الأساسية (الصحة والتعليم وحقوق الإنسان) لا تمثل إلا جزءًا من الخيرات، وأنه وجب على المجتمع الحفاظ على تنوع وتعدد التصورات للخير، مع ضمان التناغم. وغالبًا ما تعتمد هذه التصورات على مذاهب شاملة Comprehensive Doctrines كالمبادئ الدينية والفلسفية والأخلاقية. يكون المذهب شاملًا، إذا احتوى بصفة منتظمة كل القيم والفضائل المعترف بها وأطّرها. ويؤكد رولز أن الأشخاص ما زالوا يتشاركون، على الرغم من وجود العديد من المذاهب الشاملة في المجتمع؛ لأنهم يتفقون على المفاهيم السياسية التي تستند إلى القواعد الدستورية.

على سبيل المثال، قد يتفق الأشخاص، على الرغم من اختلاف معتقداتهم واختلاف تصورهم للأخلاق، على أخلاقية دفع الأموال للفقراء. وقد يكون مصدر ذلك روح التضامن والأخوة (تصور جمهوري) أو

واجب عقيدي (تصور ديني)، أو للحد من ظاهرة السرقة بسبب مجاعة الفقراء (تصور نفعي). ولتجاوز التصرفات الفردية، يحتاج الجميع إلى صوغ مفهوم أخلاقي وإدماجه في تصور سياسي يكون في متناول جميع المواطنين، بغض النظر عن معتقداتهم الدينية أو ثقافتهم، مع إمكانية التحاور بشأن هذا التصور في المجال العام. ويُطلق على هذا النوع من التبريرات "العقل العمومي". ويمكن التوصل إلى إجماع متداخل Overlapping Consensus بهذه الطريقة، حيث يتبنى الجميع تصورًا سياسيًا من وجهة نظرهم.

يعترف رولز، على غرار العديد من الليبراليين، بأن الحوار العام هو مجموعة من التبريرات المتضاربة التي تؤدي إلى قرارات معقولة (وليس بالضرورة عقلانية). ومع ذلك، فإن مجرد الجدل يعيد بناء القوى الأخلاقية للأشخاص. ويرتبط ذلك بمدى استجابتهم لـ "حس العدالة" و"تصور الخير". وهكذا، تضمن الدولة الليبرالية تبني المجتمع لتصور موحد للعدل، ولكنها تكون محايدة إزاء تصورات الأشخاص للخير. ومن خلال هذا التبني، تُعدّ الثقافة والثقافات الفرعية للأفراد مهمة لوضع تصور العدالة في سياقه، على الرغم من محاولة النيوليبرالية والرأسمالية العاطفية تقويض بعض مراحل سيرورة الليبرالية السياسية (ينظر الشكل 2).

الشكل (2)
المشروع الليبرالي السياسي



المصدر: من إعداد الباحث.

ومع ذلك، تعاني ليبرالية رولز العديد من الإشكاليات، ولكنه منذ أن نشر كتابه في سنة 1993، عزّز هذا المشروع الليبرالي السياسي وعدّله العديد من الباحثين الذين - وإن انتقدوه - يبقون ضمن المدرسة الليبرالية بمعناها الواسع.

بالنسبة إلى الناشطات النسوية، تُعدّ مسألة الرعاية أساسية لفهم التعاون بين الأفراد[19]، كما أنهم يُؤشكلون الحدود بين المجال الخاص مقابل العام (تدخل الدولة في المجال الخاص كالعنف الأسري مثلًا). وقد أشار يورغين هابرماس[20] ومييف كوك[21] إلى التوترات بين الدوغمائية والعقلية المتفتحة وخطورة إغلاق الفضاء العام وفتحه لمصلحة مجموعة من الآراء المعقولة، بما في ذلك التبريرات الدينية. وفي السياق نفسه، وباعتبار أن العلمانية آلية، وليست قيمة في حدّ ذاتها، تعيد سيسيل لابورد[22] الدين إلى المجال العام، لكنّ ذلك بشروط. ومن ناحية أخرى، ينتقد بعضهم اعتبار العقل العام أنه حيادي؛ فمثلًا، يتساءل رجا بهلول[23] إن كان العقل الليبرالي ليس سوى العقل العام؛ بمعنى أنه عقل معياري.

وفيما يتعلق بمفهوم العدل وآليات تحقيقه، انتقد أمارتيا سين Amartya Sen نظرية رولز للعدل مشددًا على أهمية القدرات، بدلًا من الخيرات الأساسية التي اقترحها رولز. وانتقد سين أيضًا المؤسساتية المتعالية Transcendental Institutionalism، عند طرح ما يجب على المجتمع العادل تمامًا القيام به. وهو يرى أن أهم المشكلات هي المشكلات القابلة للمقارنة، والتي تتعلق بكيفية البلوغ إلى مجتمع أقلّ ظلمًا. إضافة إلى ذلك، يختلف كل من سين ورولز في نظرتهما إلى المؤسسات. فبالنسبة إلى الأخير، تتعلق العدالة أساسًا بالمؤسسات؛ إذ إنها تنتج توزيعًا عادلًا للخيرات الأساسية. في حين يرى سين أن العدالة تتعلق أساسًا بكيفية فاعلية الأفراد ليكونوا أغنياء أو فقراء[24]. هذا مع أن رولز تناول في كتابه الأخير **قانون الشعوب**[25] المؤسسية المتعالية عبر توسيع إمكانية تطبيق سياسة "مصغرة" لليبرالية على دول محترمة Decent تنقلها إلى عالم من القيم لا علاقة له بالتاريخ[26]، ويقدّم لها تنازلات غير مبررة (مثل إعفاء هذه الدول من حرية التعبير)[27].

تدارك النزعةَ الفردانية، المفرطة في تصور رولز لليبرالية السياسية، الليبراليون الجماعاتيون، مثل مايكل ساندل Michael Sandel، وناصيف نصار وتشارلز تايلور Charles Taylor، ومايكل والزر Michael Walzer، وعبدي كازميبور Abdie Kazemipur، الذين أحدثوا توازنًا بين الاستقلالية والتبعية وبين الحرية

(19) Elena Pulcini, "Giving Care," *MAUSS International*, vol. 1, no. 1 (2021), pp. 80–94.

(20) Jürgen Habermas, "Religion in the Public Sphere," *European Journal of Philosophy*, vol. 14, no. 1 (2006), pp. 1–25.

(21) Maeve Cooke, "A Secular State for a Postsecular Society? Postmetaphysical Political Theory and the Place of Religion," *Constellations*, vol. 14, no. 2 (2007), pp. 224–238.

(22) سيسيل لابورد، **دين الليبرالية**، ترجمة عبيدة عامر (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2019).

(23) Raja Bahlul, "Toward an Islamic Conception of Democracy: Islam and the Notion of Public Reason," *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, vol. 1, no. 1 (2003), pp. 43–60.

(24) Maffettone.

(25) John Rawls, *The Law of Peoples: With " The Idea of Public Reason Revisited"* (Cambridge: Harvard University Press, 1999).

(26) Loubna El Amine, "Political Liberalis, Western Histor, and the Conjectural Non–West," *Political Theory*, vol. 49, no. 2 (2021), pp. 190–214.

(27) ينظر: منير الكشو، "الليبرالية وحرية التعبير: قراءة في الخلفيات الفلسفية لجدل قانوني وسياسي"، **تبين**، مج 11، العدد 43 (شتاء 2023)، ص 13–40.

والانتماء إلى الجماعة على أولوية المسؤولية على الحرية[28]. وكما وضح منير الكشو، فإن النقد الجماعتي كان له الأثر البالغ في نظرية العدالة الرولزية، وجعله يعدل من نظريته، ولكن ليصبح أكثر انشغالًا بالاستقرار السياسي للديمقراطيات التعددية المعاصرة من انشغاله بتحقيق حيثيات العدالة التوزيعية[29].

رابعًا: حيثيات المشروع الليبرالي الرمزي

هل تأخذ العلوم الاجتماعية في الاعتبار الجدل المطروح في موقفها من أمراض الحداثة المتأخرة؛ أي النسخة المعدلة لليبرالية السياسية؟ أجادل في أنها لا تأخذ هذا الجدل على محمل الجد، وأجادل أيضًا في أن العلوم الاجتماعية وإن كانت تلتزم الليبرالية الكلاسيكية، فهي بذلك غير ليبرالية سياسيًا، أو هي تتبنى ما أسميه المشروع الليبرالي الرمزي Symbolic Liberal Project. ويشوّه هذا المشروع، كما أجادل، تعريف العدالة من خلال التقليص من أهمية مفهوم العدالة الاجتماعية، وتضخيم تصور عالمية حقوق الإنسان؛ إذ إنه يعتبر وجود تصور وحيد وممكن للخير بوصفه جزءًا لا يتجزأ من مفهوم العدالة.

1. تراجع مفهوم العدالة الاجتماعية

لا يولي الليبراليون الرمزيون عواقب اللامساواة أهميةً، بقدر ما يهتمون بالدفاع عن الحقوق. انتقد يان كريستوف هايلنغر مثلًا[30] عدم إيلائهم التحليل الطبقي على مستوى الدولة القطرية والعالم اهتمامًا. وفي الواقع، يوجد اهتمام ضئيل بالقضايا الكونية، مثل الفقر والديناميات غير العادلة للاقتصاد في العالم. وينحصر تصور العدل في حدود الدولة.

ويمتلك الليبراليون الرمزيون القوة، بصفتهم جزءًا من "رأسمالية رمزية"؛ إذ إنهم فاعلون أساسيون للاستقطاب المجتمعي. ويعرّف السوسيولوجي الأميركي، موسى الغربي، وهو من أصل أفريقي، الرأسمالية الرمزية بأنها "طبقة جديدة من نخبة المجتمع، لم تنجح في الحصول على موقع فيه بفضل ممتلكاتها أو تجارتها أو خدماتها. فالتجأت إلى التجارة بالرموز والخطابات والصور والروايات والبيانات والتحاليل والأفكار المجردة". ويقدّم بعض الأمثلة عن الولايات المتحدة، بقوله: "على الرغم من التزام [الرأسماليين الرمزيين] المعلن بالمساواة [...] فإن أنماط عيشهم غير الاعتيادية تعتمد أساسًا على الإقصاء والاستغلال والتعالي، حيث إن الجماعات التي يعيشون فيها والمؤسسات التي يهيمنون عليها هي من بين المجتمعات الأقل عدلًا في الوسط الأميركي [...] بمعنى [أنهم] من بين أول المستفيدين من هذا التفاوت الذي يدينونه، بما في ذلك التفاوت القائم على الإثنية والجندر. ونحن لسنا مجرد مستفيدين سلبيين، بل شركاء ناشطون في هذا الاستغلال وإعادة إنتاج هذه الحالة التي ندينها صراحة"[31].

(28) ينظر مثلًا: ناصيف نصار، **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل** (بيروت: دار الطليعة، 2003).

(29) منير الكشو، "نظرية جون رولز في العدالة التوزيعية ونقادها"، **تبين**، مج 9، العدد 36 (ربيع 2021)، ص 49–72.

(30) Jan–Christoph Heilinger, *Cosmopolitan Responsibility: Global Injustice, Relational Equality, and Individual* (Berlin/ Boston: de Gruyter, 2019).

(31) Musa al–Gharbi, "Book Announcement: We Have Never Been Woke," *Musa al–Gharbi*, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/2r4y7wbr

تستخدم هذه النخبة السياسات الرمزية في تصور يعتمد أساسًا على العواطف والحدس. وتتكوّن العواطف بحسب الاستعدادات لدى الفاعل: المعتقدات الأيديولوجية والقيم المعيارية والأحكام المسبقة. ففي الحرب مثلًا، تعتمد الأطراف المتنازعة على الخطاب العاطفي بشدّة، ليس لإقناع أتباعهم بطريقة عقلانية فحسب، بل إنها تعتمد أيضًا على الاستغلال العاطفي للأحكام المسبقة[32]. أما في إطار السياسات الرمزية، وفي زمن السلم، فتستعمل العاطفة لإحداث التوافق بين الأفراد.

وبهذه الطريقة، تفقد مسائل التفاوت الاقتصادي والعدالة الاجتماعية مكانتها؛ إذ يركز اليسار الثقافي على سياسات الهوية، عاجزًا عن إيجاد رؤية موحدة في إمكانها أن تستقطب أعدادًا كبيرة من الأفراد. ويحدد سايمن وينلو وستيف هال[33] أسباب تراجع اليسار وكيفية تهميش الالتجاء المفرط للتعويل على الثقافة في التحليل لمبادئ جوهرية موحّدة مثل الصراع الطبقي. ويسعى اليسار، أكثر من اليمين، لصوغ السياسات من أجل "كسب الأصوات" بدلًا من سعيه لكسب الأصوات "من أجل تنفيذ سياسته المخططة سابقًا". نتيجةً لذلك، أصبح الناخبون يبحثون عن بديل بين الأحزاب المتنافسة التي تستعمل الخطط نفسها؛ وهكذا يجري استقطابهم[34]. وتصبح الانتخابات مجرد ساحات لمجموعات متنافسة، تعكس خيارات فردية بعيدة كل البعد عن القضايا التي تخص شرائح المجتمع. ونسوق مثالًا على هذا التغيير في سياسة الأحزاب وهو التحول الذي شهده الحزب الاشتراكي في فرنسا من حزب أيديولوجي قوي يمثل مناضليه إلى "حزب لا يمثل سوى القاعدة الانتخابية"[35].

2. تضخم مفهوم حقوق الإنسان الكونية

فيما يتعلق بحقوق الإنسان، يؤكد المشروع الليبرالي مسألة "الهويات"، بوصفها موطنًا للحقوق أو للدفاع عن الاختيارات الفردية، على أنها عالمية. وعلى الرغم من تفكك الهويات من جراء السياسات الثقافات الفرعية، يعتبر المشروع الليبرالي الرمزي أن تصوره للخير أسمى من جميع التصورات الأخرى، ويفرضه على المجتمع عن طريق توسيع مجال القوانين، والتخلي عن التصورات السائدة الأخرى للخير. ولكن في الوقت نفسه، تبدو تصوراتهم منعزلة وذات مرجعية ذاتية، حتى إنه لا يمكن ربطها بالجمهور الأوسع والثقافة السائدة.

وينبغي هنا التوقف والتفكير حول مسألتين، هما: عالمية حقوق الإنسان، وسياسات الهوية. فيما يتعلق بالمسألة الأولى، يتضمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أهم القيم الكونية، بإجماع عالمي، التي ينظر إليها الليبراليون الرمزيون لا بصفتها مجموعة من المفاهيم المجردة، بل بصفتها قوانين أساسية

(32) Stuart J. Kaufman, "Symbolic Politics as International Relations Theory," in: *Oxford Research Encyclopedia of Politics* (Oxford: Oxford University Press, 2017).

(33) Simon Winlow & Steve Hall, *The Death of the Left: Why We Must Begin from the Beginning* (Bristol: Policy Press, 2022).

(34) Anthony Downs, "An Economic Theory of Political Action in a Democracy," *Journal of Political Economy*, vol. 65, no. 2 (1957), pp. 135–150.

(35) Rémi Lefebvre & Frédéric Sawicki, *La société des socialistes: Le PS aujourd'hui* (Bellecombe–en–Bauges: Editions du Croquant, 2006).

وإجرائية عالمية Concrete Legal Axioms؛ وهي بذلك تتجاهل دور الثقافة والشروط المحلية في وضع هذه المبادئ.

وبتشديد هذه المفاهيم على الطابع القانوني لتحديد الحقوق عوضًا عن مرونة الأحكام الأخلاقية، وبفصلها المعايير القانونية عن الشروط الحياتية، تصبح أشبه بالقانون. ومن هذا المنظور القانوني، أصبحت حقوق الإنسان أداة للضعيف والقوي؛ ذلك أنه يمكنها أن تستعمل بوصفها أسلحة – بحسب عنوان كتاب كليفورد بوب Rights as Weapons[36] – واستراتيجيات مموّهة مصمّمة لإخفاء الدوافع الحقيقية التي تزيد من تهميش الأقليات الدينية (مثلًا، كيف جرى تحويل حرق القرآن الكريم إلى حق مشروع باعتباره حرية رأيٍ في بعض الدول الغربية؟). زد على ذلك حرمان الفئات الضعيفة من الخدمات الاجتماعية (منع الطالبات المتحجبات من حقهن في التعليم العمومي في فرنسا وكيبيك)[37]. وفي السياق نفسه، يبيّن عزمي بشارة أن الحريات الفردية، بوصفها حقوقًا أساسية ومدنية في بعض المجتمعات الغربية، أدت إلى الرغبة في فرضها على المجتمعات التي لا تزال تعيش في ظل أنظمة استبدادية[38]، وهذا ما يمكن اعتباره ممارسة للوصاية قد تؤدي إلى إمبريالية ثقافية.

وقد حصلت تغييرات سريعة فيما يتعلق بسياسات الهوية؛ ففي حين كانت الهوية في الماضي تستند إلى الانتماء القومي أو العقائدي وتمس شريحة واسعة من المجتمع، أصبحت الهويات اليوم تستند إلى ثقافات فرعية ذات خصائص محدودة وظاهرة (مثل العرق والميول الجنسية والعادات الغذائية) وغالبًا ما تكون ردة فعل على "الآخر" داخل المجتمع. ويؤكد أوليفيه روا[39] تضاعف اللجوء إلى الهوية في الخطاب السياسي لليسار ولليمين؛ فالأزمة الحالية ليست أزمة التغيير الثقافي، إنما هي أزمة مفهوم الثقافة. لقد أصبحت الهويات مجزأة وغير قادرة على إنشاء مجتمع، بل مجموعة من الثقافات الفرعية تبحث عن مكان آمن عند اليسار (الحرم الجامعي)، أو عند اليمين (من المجتمعات المغلقة Gated Communities إلى الحدود الوطنية)، وتبحث عن حماية نفسها بالقانون والاتفاقيات الدولية، من دون أن تأخذ في الاعتبار أن بعض حقوقها تتضارب مع حقوق جماعات أخرى.

3. التصور المهيمن للخير

نظرًا إلى قوة تأثير بعض الليبراليين الرمزيين وهيمنتهم على المجال العام، أصبح لهم قدرة على فرض تصورهم لمفهوم الخير في المجال العام (الجمهوري)؛ نتيجة سيطرتهم على هذا المجال، وقدرتهم على استعمال القانون لتطبيقه في المجتمع. ويتفرع من ذلك خطآن: الأول، يقوم الليبراليون الرمزيون بتعميم تصورهم لمفهوم الخير على أنه تصور عالمي للعدل، والثاني له علاقة بالطبيعة الأنطولوجية للفردانية؛ أي إن المجتمع يتشكل من الأفراد، ولا يتشكل من غيرهم، وهو الأمر الذي يحرم الليبراليين الرمزيين من تقييم بنى المجتمع الاجتماعية وخصائصه. وهذا التيار لا يرى، مثلًا، أنّ للأسرة والجماعة

(36) Clifford Bob, *Rights as Weapons: Instruments of Conflict, Tools of Power* (Princeton: Princeton University Press, 2019).

(37) أعلم أنني أختصر النقاش هنا. لتحليل معمّق لمسألة الحجاب في فرنسا، ينظر: الكشو، "الليبرالية وحرية التعبير".

(38) Azmi Bishara, *Understanding Revolutions: Opening Acts in Tunisia* (London: I.B. Tauris, 2021).

(39) Olivier Roy, *L'Aplatissement du monde: La crise de la culture et l'empire des normes* (Paris: Seuil, 2022).

أهمية، حتى لو كانتا تساهمان في رفاهية الفرد[40]. وللتصدي لهذه الفردانية الأنطولوجية، يدعو سين إلى الفردانية الأخلاقية Ethical Individualism.

يكمن المثال الأساسي للمشكلة المذكورة في مسألة ارتداء الحجاب الإسلامي في فرنسا؛ إذ يشكّل ارتداؤه جزءًا متأصلًا من تصور بعض النساء المتدينات للخير (اختيار ما ألبس). إنّ منع هذا الحجاب باسم مفهوم العدالة (التمييز بين الجنسين)[41]، أو باسم انتهاك مبدأ حيادية المدرسة العمومية تجاه الأديان، هو انتهاك لإرادة الكثير من المسلمين الفرنسيين للتمتع بتصورهم للخير، وحتى تصور حرية المعتقد. وجب توجيه الحجج نفسها إلى السلطات الإيرانية التي تفرض تصورًا واحدًا للخير على المجتمع بإجبار جميع النساء على ارتداء الحجاب في الأماكن العامة. وفي كلتا الحالتين، بما أن طريقة اللباس لا تمس الآخرين بسوء، وجب اعتبارها "حقًّا"، خاصة أن ارتداء الحجاب في الحالة الأولى يُعدّ جزءًا من عقيدة شاملة.

وعلى الرغم من أنه يُسمح رسميًّا بمناقشة التصور المهيمن للخير في المجال العام، فإن الليبراليين الرمزيين يميلون، مثلهم مثل خصومهم المحافظين، إلى تحويل وجهة النقاش نحو مسألة إصدار تشريعات وقوانين، متجاهلين لجوء الأفراد إلى الأخلاق في حلّ نزاعاتهم، لأنها غالبًا تكون أسهل من اللجوء إلى القانون. ويصبح مفهوم سامٍ، مثل التسامح الذي يجسد العلاقة بين التصورات المختلفة للخير، محلًّا للكراهية والإقصاء. وتشرح ويندي براون بدقّة تشبّع التسامح بمعايير تعزز هيمنة القويّ والاستخفاف بالمتسامح معه وتساوي غير المتسامح بالمتوحش[42]. ويمكن أن يؤدي إنشاء جزر ثقافية إلى خلق الاختلافات بدلًا من حلحلتها؛ إذ شهدت سياسات الهوية تمكين الفئات الاجتماعية الأكثر حرمانًا من حقوق تهضم حقوق فئات أخرى مماثلة، وقد اعتبرتها براون رجعية. وتخفي مثل هذه الثقافات الفرعية المثيرة للتساؤل ظلمًا للطبقات الاجتماعية.

بدلًا من أن تكون الأخلاق والقوانين عملًا يوميًا ودؤوبًا للحد من المشاعر السلبية، يعتبر بعض الليبراليين الرمزيين (مثل خصومهم المحافظين) الكراهية قاعدة لسن القوانين كما يتبيّن ذلك في أبحاث مارثا نوسباوم[43]. فعلى الأرجح أن سبب منع ارتداء البُركيني في البحر هو كره الفرنسيين ذوي الثقافة السائدة له. ونجد مثل هذه الوضعية في مدينة صيدا بلبنان ذات الأغلبية المسلمة، حيث تحاول السلطات المحلية منع ارتداء البكيني في الشواطئ العمومية، وتصف بعض المجموعات المحافظة على الواتساب هذا اللباس بأنه "مثير للاشمئزاز"، وأنه "لا يراعي ثقافة سكان صيدا".

---

(40) Maffettone.

(41) هذا لا يعني أن نمنع أي فئة من نقد الحجاب، ولكن هنا ننقد من يدعو لمنع الحجاب.

(42) ومثالها كيفية تحوّل متحف عن الهولوكوست في كاليفورنيا مصمم لتعليم الأجيال الجديدة التسامح إلى مكان غير متسامح مع الفلسطينيين حيث ادعى أن نضالهم هم جزء من المعاداة للسامية الكونية. ينظر:

Wendy Brown, *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire* (Princeton: Princeton University Press, 2008).

(43) Martha Nussbaum, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law* (Princeton: Princeton University Press, 2009).

4. توسع المعايير وفصلها عن تأثير الثقافة

يبيّن لنا أوليفيه روا كيف أنّ تطور الحريات الفردية (في السياسة والجنس) أدى، منذ ستينيات القرن العشرين، إلى تناقضات عدة في أنظمة المعايير: تضخم القوانين والتشريعات المتعلقة بالحياة العامة (مكان العمل، وفرز النفايات، وأساليب التحدث، والقضايا الصحية ... إلخ)، والحياة الخاصة. يرى روا أنّ طبيعة مشروع التنوير تغيّرت مع مرور الزمن، فأصبح يستند إلى المتعة عوضًا عن العقل. ويعزز هذا المشروع الحريات الفردية وخاصة المساواة بين الجنسين، كما يقر الحرية الجسدية للأفراد تحت شعار "جسدي شأني". ولكن "ماذا بعد؟" مثلما يتساءل نصار، رابطًا ذلك بكرامة "الأنا" التي تمتلك الجسد بصفته جزءًا لا يتجزأ منها. من المؤكد أن الجنسانية المرنة Plastic Sexuality وتحولات الحميمية (كما وصفها ونظّر لها أنطوني جيدنز Anthony Giddens) من الأسباب التي ستفرز تناقضات عديدة وسوء استخدام للحريات، لهذا كانت حركة "أنا أيضًا" Me Too ضرورية ومهمة جدًا. لكن بالنسبة إلى روا تمادى هذا المشروع في مسألة تأسيس نظام معايير (قوننة)؛ إذ ساهم في تقويض دور الثقافة في تنظيم المجتمع[44].

وقبل أن يجري نعت هذا الطرح بالثقافاوية، ينبغي التوضيح بأي معنى تكون الثقافة غائبة. بالنسبة إلى روا وثورستن بوتس-بورنستاين[45]، يشتمل مصطلح "الثقافة" على العديد من المعاني، لكنها تدور جميعها حول قطبين: أولًا، الثقافة بالمعنى الأنثروبولوجي أي التصورات والخصائص الثقافية لمجموعة من الأفراد أو مجتمعٍ ما (أقرب إلى مفهوم الثقافة المتجسدة عند بورديو). ثانيًا، الثقافة بوصفها جزءًا أساسيًا يخص الميول العامة (إنتاج فني وفكري) التي تُعدّ الأفضل سواء لمعرفتها أو لممارستها. الأولى ضمنية ومن ثمّ يجب أن يحللها المجتمع نفسه أو الأنثروبولوجي الذي يدرس ذلك المجتمع. أما المعنى الثاني فهو ملموس ويتطلب الانتقاء والتوارث. بالنسبة إلى روا، ليست المسألة مجرد أزمة في الثقافة فحسب، بل هي تغييب للثقافة الأنثروبولوجية ولمضمون ومعنى الثقافة التي من المفترض أن تكون مشتركة بين الأفراد. ونتيجة لذلك، في ظل غياب ثقافة مشتركة، انتشرت قواعد Codes تملي علينا ما يجب قوله وفعله[46].

تصبح سياسات الهوية ومفاهيم مثل الضحية والصدمة ذات أهمية كبرى، لذلك تجري محاولة قوننتها Judicialize، وتحديد معاييرها من ثمّ، بحسب روا، لا ترتكز على مبدأ الخير. إنها معايير بلا قيمة، ولكن لها تكلفة يجب دفعها، وتلك هي مفارقة النيوليبرالية. يشبه الأمر أن تقاضي شركة قطارات عند تأخر رحلتك، حتى لو لم يتسبب لك ذلك بإزعاج كبير. يحل التقاضي هنا محل ما كان تاريخيًا مفاوضة بين مختلف الفاعلين الاجتماعيين للوصول إلى تسويات تأخذ في الاعتبار الثقافة والعلاقات الإنسانية. أما الآن، فقد أصبح حل النزاعات جزءًا من عمليةٍ أوسع تخوّل التحكم والانضباط والمراقبة، فلا تنحصر مسؤوليتنا تجاه الدولة، بل إنها تكون أيضًا تجاه كمّ هائل من المؤسسات البيروقراطية.

---

(44) Roy.

(45) Thorsten Botz–Bornstein, *The New Aesthetics of Deculturation: Neoliberalism, Fundamentalism and Kitsch* (London: Bloomsbury Academic, 2019).

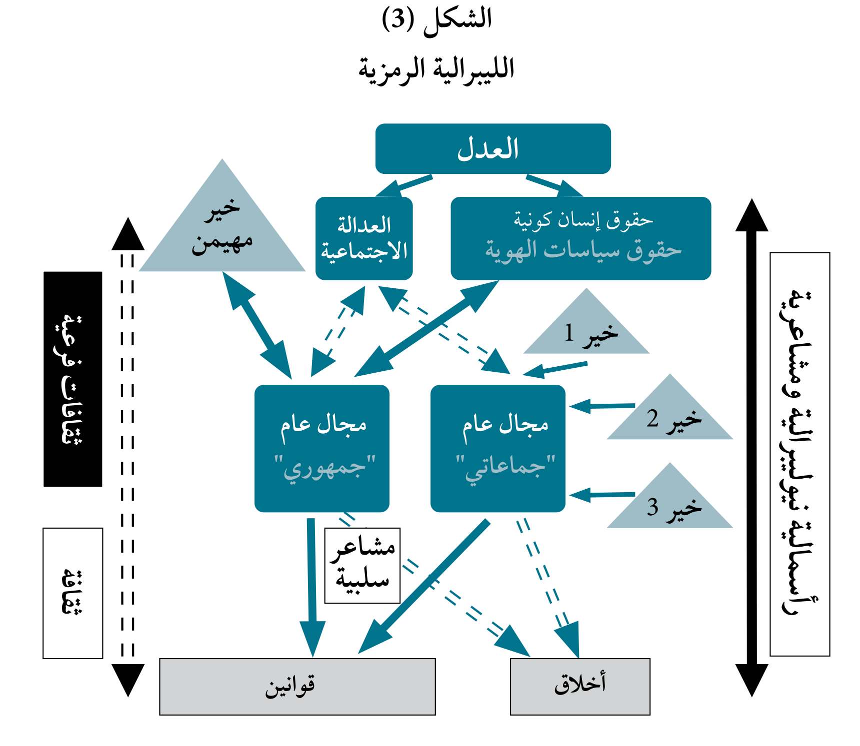
(46) Roy.

تُعد أبحاث بياتريس إيبو[47] بصفة خاصة وجيهةً، بفضل مفهومها للبيروقراطية النيوليبرالية التي هي بمنزلة أداة للانضباط والتحكم لنماذج دائمة تنتج اللامبالاة الاجتماعية والسياسية. وبحجّة عدم التسييس، يقوم هذا الاتجاه بممارسة تطبيع سلطة واستبعاد أخرى، وبما أنه يعمل من خلال الأفراد فإن البيروقراطية لا تأتي "من فوق". إنها عملية شاملة حيث تتعلق بالمشاركة البيروقراطية واستجابة للتعبير عن المصالح المادية وتلبية المطالب "المشروعة"، كما أنها تعبر عن السعي للكفاءة. غير أن ذلك يعكس أيضًا النزاعات والمفاوضات اليومية بين الجهات الفاعلة[48].

ونتيجةً للديناميات الموضحة سابقًا، سيواجه المجال العام انتقادات، وسيجبر الفئات التي شعرت بالتهميش، والتي لم تستطع الوصول إليه، على إنشاء مجال عام بديل. يتجسد هذا المجال البديل غالبًا في حيّز جماعاتي في الدول الليبرالية، وحيّز افتراضي في الدول الاستبدادية، ويمنح أيضًا أولوية للتعاون بين فاعلين جماعاتيين/ افتراضيين على نحو أكبر، من خلال التوافق الأخلاقي، بدلًا من الاعتماد على القوانين الرسمية (ينظر الشكل 3).

الشكل (3)

الليبرالية الرمزية



المصدر: من إعداد الباحث.

(47) Béatrice Hibou, *La bureaucratisation du monde à l'ère néolibérale* (Paris: La Découverte, 2012).

(48) وفي السياق نفسه، يمكنني أن أذكر أعمال دافيد غريبر حول البيروقراطية اللامتناهية والمهمات الإدارية المحبطة فيما يتعلق بالمالية، أو الرعاية الصحية، أو جل المجالات الأخرى.

David Graeber, *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy* (Brooklyn, NY/ London: Melville House Publishing, 2016).

خامسًا: الخطوط العريضة للمشروع الليبرالي السياسي الحواري

يُعتبر المشروع الليبرالي الرمزي عاملًا مساهمًا في حد ذاته في تأجيج أمراض الحداثة المتأخرة؛ لذلك فإننا بصدد اعتراض أزمات متعددة، مما يتطلب إعادة التفكير في المعايير، لإقامة ما أسميه المشروع الليبرالي السياسي الحواري (باختصار مشروع ليبرالي حواري)، الذي يساهم علم الاجتماع الحواري فيه مساهمة كبرى. ويتكوّن المشروع من الخصائص الأربع التالية:

أولًا، يقوم المشروع الليبرالي الحواري بإعادة الاعتبار للعدالة الاجتماعية من خلال التزام أكثر بالتحليل الطبقي للمجتمع وإعطائه منزلة أساسية في أي تحليل تقاطعي. وهنا أوافق ميشيل فيفيوركا[49] في قوله إنه يجب ألّا يغيب عنّا أن العرق والإثنية والجندر والجنسية عناصر مكمّلة للتحليل الطبقي، وليس العكس.

ثانيًا، حينما يتعلق الأمر بمسألة حقوق الإنسان، يميز المشروع الليبرالي الحواري كما يشير محمد فاضل بين عالمية **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان** والخصوصية الثقافية لكل **نظام لحقوق الإنسان**[50]. الحق في الثقافة هو جزء جوهري من هذا الإعلان، ويجب تحقيق توازن بينه وبين حماية جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية وتعزيزها. وقد أوضح إعلان فيينا عام 1993 (المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان) أنه "على الرغم من أهمية الخصائص الوطنية والإقليمية والتنوع التاريخي والثقافي والديني، فإنه يجب على الدول، بغض النظر عن طبيعة أنظمتها السياسية والاقتصادية والثقافية، حماية جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية وتعزيزها"[51]. بعبارة أخرى، نحن في حاجة دائمة إلى عملية وساطة ثقافية لتطبيق حقوق الإنسان، على أن يأخذ هذا الموضوع المخاطرة بوضع أولويات وإعادة موضعتها من فترة إلى أخرى ومراجعة بعض القيم في مجتمعنا، التي تتعارض مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[52].

ومع ذلك، فإن هذه الخصوصية الثقافية، التي هي أساس التنوع، غالبًا ما يُنظر إليها بوصفها جوهرًا. ينبغي تحويل هذه الخصوصية من متاريس نختبئ خلفها إلى معينٍ لا ينضب ولا يقتصر علينا، بل يتدلّى ليسقي أرواحًا عطشى من عذوبة موردِه. فلم يكن التراث ولا الخصوصية الثقافية نصّين عذريَّين.

(49) Michel Wieviorka, *Alors Monsieur Macron, heureux?* (Paris: Rue de Seine, 2022).

(50) Mohammad Fadel, "Muslim Modernism, Islamic Law, and the Universality of Human Rights," *Emory International Law*, vol. 36, no. 4 (2022), pp. 712–740.

(51) Vienna Declaration and Programme of Action, "World Conference on Human Rights, Vienna, 14–25/6/1993," U.N. Doc. A/CONF.157/24 (Part I) at 20 (1993), p. 5; Sten Schaumburg–Müller, "In Defense of Soft Universalism: A Modest, yet Presumptuous Position," *Cuadernos Constitucionales de La Cátedra Fadrique Furió Ceriol*, no. 62–63 (2011), pp. 113–126.

(52) Abdullahi Ahmed An–Na'im, "From the Neocolonial 'Transitional' to Indigenous Formations of Justice," *The International Journal of Transitional Justice*, vol. 7, no. 1–2 (2013), pp. 197–204.

ثالثًا، بعد الإجماع على تصور واحد للعدالة، كيف يمكن العودة إلى تصورات متعددة للخير من دون فرض هيمنة تصور ما؟ لهذا السبب، فإن المشروع الليبرالي الحواري لا يهتم بالثقافة فحسب، بل بالسلطة أيضًا. ومن أجل تقويض هيمنة تصور الخير، وللوصول إلى أفضل سياسات العدالة الاجتماعية، يجب أن يكون هناك جدل في المجال العام في قضية ما، لكي تكون إمكانية الإجماع حولها. ومع ذلك، فإنه غالبًا ما يكون مهمًّا أن تبقى معارضة قادرة على تشكيل حركات اجتماعية، بصفتها آلية لتوازن القوة، وجعل صوتها مسموعًا كما هو الحال في الحركات الاحتجاجية التي شهدتها فرنسا في آذار/ مارس ونيسان/ أبريل 2023 ضد قانون التقاعد الجديد، أو حركة جبهة الخلاص المعارضة لاستبداد الرئيس قيس سعيد، وحركة "حياة السود مهمة" في الولايات المتحدة. تكون الثورة (التي تعرف بمحاولة تغيير النظام السياسي من خارج أنظمته)[53] ضرورية أحيانًا، كما هو الحال في الأنظمة الاستبدادية التي طال أمدها في سورية والبحرين ... إلخ.

رابعًا، لا يعتمد المشروع الليبرالي الحواري على الترتيبات المؤسساتية الليبرالية فحسب، كما فعل رولز إلى حدّ بعيد، بل يعيد للتبريرات الأخلاقية في المجتمع مرونتها أيضًا، بما في ذلك كيفية ممارسة الأفراد والمجتمعات لـ "التجارة اللطيفة"، بحسب مصطلح مونتسكيو Montesquieu، في حياتهم اليومية[54]. وفي مواجهة الليبرالية الفردانية السياسية، يعيد علم الاجتماع الحواري تأهيل الرعاية والعلاقات الإنسانية، ويربط نفسه بحركة العِشرة Convivialism[55]، وكذلك الحبّ الاجتماعي، منهجيةً بحسب جينيرو أيرو Gennaro Iorio، وسلفيا كاتالدي Silvia Cataldi، ومفهوم الصدى Resonance، والمقاربة العلائقية، تجاه الرفاهية عند هارموت روزا Harmut Rosa، وكيفية صوغ الفيلسوف الصيني تشاو تينغيانغ Zhao Tingyang لحقوق الإنسان القائمة على الواجب (أو ما يسميه حقوق الإنسان باعتبارها دَيْنًا مسبقًا Credit Human Rights)؛ لتأكيد أولوية المسؤولية على الحرية.

تشدّد الباحثات في القضايا النسوية، مثل إلينا بلتشيني، على ضرورة إجراء عملية مزدوجة تتضمن النقد والتفكيك للرعاية، والكيفية التي يمكن أن تعمل بها الرعاية مثالًا للغيرية، بينما تُجَنْدر العائلة بنيةً اجتماعية: "من جهة، علينا البحث في صورة الذات السيادية، بدءًا من الذات في مفهوم ديكارت إلى الإنسان الاقتصادي *Homo Economicus* في التقليد الليبرالي، وكشف الطبيعة الأحادية لما أشير إليه على نحوٍ صحيح باسم "الذات غير المرتبطة" Disengaged Self ذات ذكورية وأبوية منفصلة عن أي علاقة. ومن جهة أخرى، نحتاج إلى استعادة الكرامة لمفاهيم التبعية والعلاقة؛ من خلال تحريرها من التضحية الذاتية، ونكران الذات، اللذين طالما ارتبطا بالأنثوية. وتشمل إعادة تأهيل الرعاية التفكير في الشخص بطريقة تتجاوز الاختلاف بين أولوية الذات وأولوية الآخر، حيث يمكن الجمع بين الاستقلالية والتبعية والحرية والقدرة على التواصل مع الآخر. وتستطيع النساء تغيير حالتهن التقليدية

(53) ينظر: Bishara.

(54) يظهر مونتسكيو تطوير أوروبا في القرون الوسطى أخلاقيات تتجاوز القبيلة والحيز الجغرافي، لكي يستطيع التجار ممارسة تجارتهم وتطوير الثقة بين البائع والشاري، من دون أن تكون قوننة واضحة لذلك.

(55) Alain Caillé, *Le convivialisme en dix questions* (Gironde: Le Bord de l'eau, 2015).

المتمثلة في الخضوع للاستعباد في توفير الرعاية و(العطاء) من خلال التصرّف بكل طواعية بوصفهنّ ذوات توفر الرعاية (وتقدّم الهدايا)[56] (ينظر الشكل 4).

الشكل (4)

المشروع الليبرالي السياسي الحواري

المصدر: من إعداد الباحث.

سادسًا: بعض تطبيقات المشروع الليبرالي الحواري

يقدّم هذا المحور أمثلة عن كيفية تطبيق المشروع الليبرالي الحواري على بعض القضايا المهمة المتعلقة بالمنظمات الاجتماعية ومسألة الهوية. وفي كل حالة، كانت هناك مشكلة تتعلق بكيفية تعزيز تصور موحد للعدل، مع ترك المجال للتصورات المتعددة لمفهوم الخير، ومحاولة تطويره في بعض الأحيان لتصبح تصورًا للخيرات الأساسية أو للعدل.

1. التنظيم الاجتماعي/ الطبقات الاجتماعية

يجدر التأكيد هنا على الحد الأدنى للدخل الشامل Universal Minimum Income, UMI كما أوصى به توماس بكيتي Thomas Piketty، وحركة العِشرة، والعديد من الباحثين الآخرين، إضافة إلى التأكيد على التعليم والرعاية الصحية لجميع أفراد المجتمع، وتأمين السكن الاجتماعي للطبقات الدنيا. قد تكون بعض القضايا مثيرة للجدل مثل إن كان ينبغي إعطاء المواطنين أو المهاجرين أولوية العمل، أو إن كان ينبغي رفع سن التقاعد لتنمية ميزانية الدولة، ولكن ينبغي أيضًا التعامل مع الاختيارات الفردية،

(56) Pulcini, p. 86.

مع مراعاة أنواع العمل المختلفة (عمل يدوي مقابل عمل فكري). وماذا عن التعليم العالي؟ هل ينبغي أن يكون لدينا نظامان: أحدهما يخص النخبة والآخر يخص العامة؟ هل يتعارض النظام الحالي، الذي يفرق بين الذين يستطيعون تحمل الرسوم الدراسية المرتفعة والذين لا يستطيعون تحمّلها، مع مبدأ العدالة الاجتماعية؟ كل هذه المسائل محل نقاش وحوار واحتجاجات اجتماعية داخل كل مجتمع.

2. التنظيم الاجتماعي/ الطبيعة

إن الكفاح من أجل البيئة هو جزءٌ لا يتجزأ من تصورنا للعدل، وخاصة حينما يتعلق الأمر بالسياسة الاقتصادية وطبيعة النظام الاقتصادي المنشود. ولم تكن العلاقة بين الإنسان والطبيعة وطيدة كما هي الآن؛ ذلك أن العقود الماضية شهدت نموًا سريعًا يعتمد على فرضية استقرار تكلفة المواد الأولية والطاقة على المدى الطويل. ولكن الأمور تغيرت؛ إذ حدثت في الآونة الأخيرة تغييرات بارتفاع نسق المضاربة المالية وتقلص الأرباح، وهو ما أدى إلى صراعات توزيعية بين العمال، والإدارة، وأصحاب المصانع، والسلطات الضرائبية. لا يمكننا، إذًا، تصور مجتمع من دون علاقته بالطبيعة: فالمجتمع هو فعلاً مجتمع - طبيعة.

تبرز الحاجة إلى الانتقال إلى اقتصاد بطيء النموّ، بوصفه جزءًا من تصور العدالة، وإلى تبعاته؛ بما في ذلك الحاجة إلى وسائل نقل عامة زهيدة ومنخفضة الكربون، والنظر إلى الخدمات العامة على أنها استثمارات وليست التزامات، وزيادة أمن أسواق العمل.

ومع ذلك، إنّ جزءًا من تصورات الخير هو السماح للناس بتصور العيش الرغيد Buen Vivir كما يفسّره إدواردو غوديناس Eduardo Gudynas، باعتباره الانسجام بين البشر، وبين البشر والطبيعة أيضًا، والإحساس بالجماعة، وقد ألهم غوديناس الحركات الاجتماعية في أميركا الجنوبية منذ أمد طويل.

الأمر الذي يهمّني هنا هو كيفية إعادة تأهيل مسألة الفضاء المشترك ومقاومة ما يؤخر استدامة مشروعنا التنموي مثل بصمات الكربون الزائدة والاستهلاك المفرط. ولا ينبغي أن تكون هذه المسائل جزءًا من كيفية تصور الفرد للخير، بل ينبغي أن تصبح جزءًا من العدالة البيئية؛ ونتيجة لذلك، ضرورة فرض المجتمع والدولة سياسات عدل وإنصاف ضد النزعة الاستهلاكية.

3. التنظيم الاجتماعي/ العلمانية

إنّ العلمانية ضرورية لنجاح أي مشروع ليبرالي. وأوافق سيسيل لابورد[57] في تعريفها، بالحد الأدنى، على أنها تصوّر للعدل على النحو التالي: مسافة آمنة بين الدين والدولة، والحد الأدنى من حياد الدولة. فهذه العلمانية ليست قيمة في حد ذاتها، بل هي آلية لضمان تحقيق مشروع ليبرالي سياسي.

نظر الباحثون الاجتماعيون من تيار الليبرالية الرمزية إلى الدين على أنه عائق أساسي أمام التقدم، مع أنماط الفكر السلبي الثنائي التي تشمل العقل مقابل الوحي، والعلم مقابل الدين، والدين مقابل

(57) لابورد.

السياسة. لِنركّزْ خاصة على المثال الفرنسي؛ فقد تحولت العلمانية في فرنسا، في العقدين الماضيين، إلى دين مدني (مستوحى من المسيحية بصفتها دينًا مهيمنًا) ضد الديانات الأخرى، حيث عُرفتْ الأديان على الطريقة المسيحية (بعد الإصلاح)، وبالتحديد اختزالها في الاعتقاد الفردي وحرية الضمير، ليصبح مكان الدين في الفضاءات الخاصة فقط؛ كالبيت، والكنيسة. وهكذا تصبح أي طقوس في المجال العام (لبس الحجاب مثلًا) مجرّد استعراضات دعائية للدين.

قد يندهش المرء حين يلمس تجاهل الأوساط الأكاديمية والإعلامية في فرنسا لعالمية مفاهيم التعددية لدى الليبراليين الرمزيين عندما يتعلق الأمر بالعلمانية. تدور أشد الحوارات حدة حول نظرة **العلمانية الجديدة** الفرنسية إلى الطقوس في الدين، والرغبة في إخضاع الإسلام (في فرنسا مثلًا) إلى مفهوم للخير المهيمن. وقد رافق ذلك انتشار للإسلاموفوبيا مصدره الدولة وشريحة واسعة من الفرنسيين متأثرين بالليبرالية الرمزية من اليسار واليمين على حد سواء. فهذه العلمانية الجديدة توحدهم ضد هذا "الدين الأجنبي".

لا تهدف هذه الدراسة إلى التفصيل في إشكاليات هذه العلمانية الجديدة[58]، بل تهتم بإظهار آليات فرض مفهوم للخير، ومنع أي نقاش حواري حول موضوع مهم مثل هذا. ففي 2 تشرين الأول/ أكتوبر 2020، ألقى الرئيس الفرنسي إيمانويل ماكرون خطابًا يقدم استراتيجيته لمكافحة التفرقة. واستهدف بوضوح، خلال الخطاب، الجالية المسلمة في البلاد، حيث كرر كلمتي **الإسلام** و**الإسلام السياسي** 52 مرة، مستهدفًا أعضاء هذه الجالية الذين يجدون طرائقهم الخاصة بالاندماج في المجتمع الفرنسي، من دون أن يعني ذلك الانصهار في ثقافة الأغلبية[59].

لقد أعاد إنتاج الخطاب نفسه الذي كان متداولًا في فرنسا في فترة الاستعمار أن "الإسلام دين يواجه أزمة في الوقت الحالي في جميع أنحاء العالم". صحيحٌ أن المسلمين يمثلون 10 في المئة من سكان فرنسا، إلا أننا لا نكاد نرى أحدهم يعبّر عن تجربته أو معرفته في الصحف الفرنسية أو يُمنح مساحة للتعبير عن تجربته في الإذاعات الفرنسية، باستثناء شخصيات مثل حسن شلغومي (إمام مدينة درانسي Drancy، وهو "دمية" في يد المخابرات الفرنسية). وتشكّل مطاردة دومينيك فيدال وزير التعليم العالي السابق في فرنسا لما سماه "اليساريين المتحالفين مع الإسلاميين" في الجامعات أمرًا مقلقًا لمناخ الرقابة هذا.

أما رئيس تحرير مجلّة *Politico Europe*، فقد سحب مقالًا كتبه عالم الاجتماع الفرنسي فرهاد خسروخافار انتقد فيه بشدة العلمانية الفرنسية. وجرى انتقاد المقال، الذي نُشر في الأساس في

(58) للمزيد من الدراسة الموسّعة عن العلمانية الجديدة الفرنسية، ينظر: ساري حنفي، "هل العلمانية الفرنسية قابلة للتصدير؟"، **نهوض**، 2023/5/3، شوهد في 2023/9/22، في: https://bit.ly/3Osvajk؛ ولدراسة تطور مفهوم العلمانية، ينظر: عزيز العظمة، **العلمانية من منظور مختلف** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008)؛ عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج 1: الدين والتديّن** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013).

(59) "Fight Against Separatism – the Republic in Action: Speech by Emmanuel Macron, President of the Republic, on the Fight Against Separatism," *Elysee*, 2/10/2020, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/48jx4fnw

31 تشرين الأول/ أكتوبر 2020 على أنه "عمل لا يتماشى مع سياسة التحرير لدينا"، وجرى سحبه من موقع المجلة الإلكتروني. وكنت قد كتبت مقالًا باللغة الإنكليزية والعربية نُشِر على الفور[60]. ثم أعددت مقالين قصيرين ترجمهما إلى الفرنسية وحررهما باحث فرنسي لتلبية جميع المتطلبات اللغوية والأسلوبية للنشر في الصحف. ثم قمت بعد ذلك بتقديمهما إلى خمس صحف ومواقع فرنسية. وفي حين اعتذرت أربع صحف بدبلوماسية، أجابت الخامسة بصراحة بقولها: "إن الجدل القائم في فرنسا حساس للغاية ولا يمكن نشر مقالك". واقتُرح عليّ، نظرًا إلى أني مقيم في بيروت، أن أكتب عن ردود الفعل في لبنان حول تصريحات ماكرون. أبلغت المحرر أنني مواطن فرنسي وبوصفي باحثًا في علم اجتماع الأديان تابعت بما فيه الكفاية هذا الحوار في فرنسا. وبعد الإصرار نُشِر مقالي باللغة الفرنسية في نسخة معدلة مشوهة لكي يصبح مقبولًا سياسيًا.

من الواضح أنّ وسائل الإعلام الفرنسية (وأحيانًا العالم الأكاديمي) تتجنب تناول هذه المسألة من خلال الرقابة وأنها لا تسمح إلّا بإقامة حوار أحادي الجانب، ولا شكّ في أن انعدام التسامح في نقاش مسألة العلمانية في فرنسا يشير إلى انتشار الإسلاموفوبيا في الوقت الذي يندمج فيه المسلمون الفرنسيون في المجتمع الفرنسي من دون الانصهار كليًّا في ثقافة الأغلبية.

يدعو المشروع الليبرالي الحواري إلى فتح الإعلام والحرم الجامعي لحوار في قضايا مثل العلمانية الجديدة، ومن دون الحد الأدنى من الندية بين طرفي الحوار لن يكون هناك إمكانية للتخفيف من الاحتقان الذي تشهده فرنسا اليوم مع جاليتها المسلمة.

4. سلطة الأسرة: التصورات المتضاربة لمفهوم الخير

تمثل الأسرة بأشكالها المتعددة ووظائفها العاطفية والتربوية والرعاية جزءًا أساسيًا من تصور المجتمع للعدالة تجاه الفرد الحر بجسده، وتجاه الأطفال وكبار السن، وما يتطلب ذلك من عدم التمييز ضد ذلك لأي ميول كانت؛ وهذا يلبي تداعيات واستحقاقات التغييرات الاجتماعية والاقتصادية لحداثتنا المتأخرة. ولكن ذلك لا يمر من دون تحديات. ففي منطقتنا العربية، لا يُحتفى دائمًا بالتغيرات في حجم الأسرة وشكلها من خلال الاعتراف الاجتماعي أو المؤسساتي، مع أن الأسرة تبقى هي الحضن الأهم للرعاية الاجتماعية. وفي كثير من أنحاء المعمورة، يوجد تآكل لسلطة الأسرة من الدولة الليبرالية وقوى الرأسمالية النيوليبرالية والعاطفية. وقد حاول كلاهما لفترة من الوقت توفير اليد العاملة المتنقلة بمقابل زهيد، من خلال العائلة، بوصفها بنية اجتماعية بارزة. وربما يكون الشكل الأكثر فقاعة في هذا التآكل متمثلًا في بلدان مثل السويد والدنمارك وأستراليا التي تقوم بنقل أطفال من السكان، وخاصة الأصلانيين والعائلات المهاجرة، لتحتضنهم عائلات "متقدّمة ثقافيًّا".

وقد أظهرت أيضًا بعض الأبحاث مؤخرًا احتجاجات العائلات المهاجرة في السويد، ضد السلطة البيروقراطية لمجلس الرعاية الاجتماعية، الذي يتصرف من دون اتباع الإجراءات القانونية المتعارف

(60) ساري حنفي، "شعبوية ماكرون: أزمة إسلام أم أزمة علمانية فرنسية؟"، **الجزيرة. نت**، 2020/11/2، شوهد في 2023/9/22، في:
https://tinyurl.com/4bu2j2cy

عليها. فوفقًا للتقرير الذي نشره مجلس الرعاية الاجتماعية في آب/ أغسطس 2021، نُقل 35300 فردٍ من عائلاتهم، ووُضِعوا في قسم الرعاية في خلال عام واحد (2020). وكانت أكثر الطرائق شيوعًا هي الأسر الحاضنة، حيث وضع 19400 من الأطفال والمراهقين في رعايتها[61].

بعد ثلاث مسيرات احتجاجية في ثلاث مدن في السويد رافقتها حملة على وسائل التواصل الاجتماعي بعنوان "أوقفوا خطف أطفالنا"، ردّت السلطات السويدية، في 6 شباط/ فبراير 2023، متهمة حسابات وسائل التواصل الاجتماعي بالارتباط بـ"منظمات إسلامية تمارس العنف". وحذرت من حملات التضليل والتهديد بالعنف ضدّ الخدمات الاجتماعية ومن خطر وقوع هجمات إرهابية بعدها[62]. وتتضمن التدابير لمواجهة "التضليل" ما يلي:

- يُمنح المجلس الوطني للصحة والرعاية الاجتماعية تفويضًا معززًا للحدّ من نشر الشائعات وتضليل الرأي العام حول الخدمات الاجتماعية.

- تكون عقوبة ممارسة أعمال العنف أو تهديد الموظفين العامين أكثر صرامة، ويجب كذلك تجريم إهانة موظف عام. ويشمل ذلك أيضًا اقتراحات لتعزيز حماية البيانات الشخصية لموظفي القطاع العام.

- سيجري اعتماد اقتراح للنظر من مجلس التشريعات، لتمكين استخدام المزيد من ضباط الأمن في جل مؤسسات الخدمات الاجتماعية[63].

ولكن هل هي حقًّا حملة تقودها منظمات إسلامية تدعو للعنف؟ لِنُلقِ نظرة على من قد اعترض على هذه السياسة:

- تقرير لجنة الأمم المتحدة لحقوق الطفولة في تشرين الأول/ أكتوبر 2009 الذي نصّ: "يساور اللجنة القلق إزاء العدد المرتفع من الأطفال الذين أُبعدوا عن أسرهم ويعيشون في دور الحضانة أو مؤسسات أخرى. وقد أوصت اللجنة السويد باتخاذ التدابير اللازمة لمعالجة الأسباب الكامنة وراء ارتفاع عدد الأطفال الذين يُبعدون عن أُسرهم والتأكيد على إعطاء الأولوية لحماية البيئة الأسرية الطبيعية وضمان عدم اللجوء إلى الإبعاد من الأسرة الطبيعية والإيداع في رعاية الكفلاء أو مؤسسات الحضانة إلا عندما يكون ذلك من أجل مصالح الطفل الفضلى"[64].

(61) Abdellatif Haj Mohammed, "Revealed: Swedish Foster Care Negligence Leaves Children Traumatized," *The New Arab*, 19/10/2022, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/2p9e66pj

(62) Becky Waterton, "Interview: Why Immigrant Families in Sweden Might Distrust Social Services," *The Local*, 22/2/2022, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/mr4uva57

(63) "Government Taking Strong Action against Disinformation and Rumour–Spreading Campaign," *Government Offices of Sweden*, 6/2/2023, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/4xkdbdut

(64) "Advance Unedited Version: Committee on The Rights of The Child," 12/6/2009, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/pux829h4

• كتبت لجنة بلدان الشمال لحقوق الإنسان وحماية حقوق الأسرة في بلدان الشمال إلى الأمين العام لمجلس أوروبا، ثوربيورن ياغلاند Thorbjorn Jagland في 10 كانون الأول/ ديسمبر 2012، تقريرًا يضمّ 20 صفحة عن انتهاكات كبيرة في النظام السويدي لحماية الطفل. وانتقدت صناعة "دور الرعاية"، وبيّنت العديد من الدراسات الدولية التي تؤكد أن فصل الطفل عن والديه يعرضه للاكتئاب أو غيره من الأمراض العقلية والجسدية بمعدل يراوح بين ضعف وثلاثة أضعاف مقارنة بالأطفال الذين ليست لديهم تجارب مماثلة. ولذلك يعد فصل الطفل عن والديه عملًا مؤذيًا تمامًا كأي "محنة" أخرى ويندرج تحت مصطلح "الإهمال". وقد وقّع هذا التقرير 92 من المحامين والقضاة والأخصّاء النفسيين والأساتذة الجامعيين والأطباء في السويد.

• قالت سيف وستربيرغ Siv Westerberg مؤسسة لجنة بلدان الشمال لحقوق الإنسان، وهي محامية معترف بها دوليًا، وقد فازت بثماني قضايا في المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان ضد الخدمات الاجتماعية السويدية: "إنهم يختطفون أطفالًا مسلمين [...] لا يقبلون اختلاف الآخرين في طريقة عيشهم [...] إنها عملية تجارية كبيرة في السويد [...] ينتزعون الأطفال من أمهاتهم". وأشارت إلى أنّ دور الرعاية تحصلت على مبلغ كبير جدًا من الأموال من الخدمات الاجتماعية"، وأنه إذا حظيت بحضانة طفل تحصل على 25000 كرونة سويدية (حوالى 2522 دولارًا أميركيًا) في الشهر من دون دفع الضرائب[65].

• بيّنت لينا هيللبلوم سيوغرن Lena Hellblom Sjogren المتخصصة السويدية في علم النفس الشرعي، في كتابها (2013) *The Child's Right to Family Life*، أن النظام السويدي ليس عادلًا تجاه هؤلاء الأطفال؛ "لأن حقوق الطفل تنتهك وإذا لم يكن لديك تقرير دقيق يظهر أن الطفل في حاجة ملحّة إلى الحماية، فإنه لا يمكن أن تتخذ تلك الخطوة الأخيرة لنقل الطفل بعيدًا عن عائلته"[66].

• أثبت تقرير إليزابث دهلن Elisabeth Dahlin، أمينة المظالم المعنية بالأطفال في الحكومة السويدية في عام 2019، طبيعة الانتهاكات المستمرة التي يتعرض لها بعض الأطفال في دور الرعاية. وتتوافق هذه النتائج مع التقرير النهائي للمفتشية السويدية للرعاية الصحية والاجتماعية IVO الصادر في شباط/ فبراير 2020. وبيّن هذا التقرير الإخفاقات المتعلقة بحق الطفل سواء في المشاركة في عملية التدخل، إضافة إلى المسائل المتعلقة بالتوثيق والمراقبة ومعالجة الشكاوى ومتابعة التدخلات. يسجل هذا التقرير 1297 انتهاكًا مرتبطًا بهذه المسائل تخص 819 حالة منتشرة في 252 بلدية[67].

(65) Leila Nezirevic, "Experts, Families say Sweden's Social System Mistreats Muslim Children," *AA*, 5/5/2022, accessed on 22/9/2023, at: https://tinyurl.com/ykz5bt4r

(66) Ibid.

(67) Haj Mohammed.

تسلّط هذه المناقشة الضوء على أربع نتائج:

أولًا، عدم التسامح الموجود في النقاش عن أهمية العائلة، وتصوير نقد السياسات التمييزية على أنه مؤامرة تحركها "منظمات إسلامية تدعو إلى العنف". ولا يتناقض ذلك مع الإقرار بأن نقاش هذه المسألة في العالم العربي والإسلامي أيضًا تهيمن عليه العاطفة، ويعتبر وضع هؤلاء الأطفال في دور الرعاية مجرد عملية اختطاف معادية للإسلام.

ثانيًا، كيفية استخدام الدولة النيوليبرالية سلطتها وسلطة المدرسة ضد سلطة الأسرة بدلًا من تكاملها معها. لو أنّ ممثلي النسوية المركزة على إعادة الإنتاج الاجتماعي Social Reproduction (مثل نانسي فايزر) قد ركزوا على ذلك، وأنا أتفق معهم، ولكن تآكل سلطة الأسر يعتمد كذلك على نوع الأسرة (الوطنية مقابل المهاجرة والحضرية مقابل الريفية). وفي كثير من الدول الغربية، تفاقم سياسات الدولة مع الرأسمالية العاطفية ومع تحولات العلاقات الحميمية تقليص حجم الأسرة، إلى حدّ أن كثيرًا من الأطفال ينشؤون من دون إخوة ولا أولاد أعمام أو أولاد أخوال، ويرتبط ذلك بضعف إرادة الإنجاب أو بدفع الشركات الكبرى المرأة العاملة لتجميد البويضات من أجل تأخير الإنجاب (تمويل عملية التجميد)، أو بالاحتفاء بالأسرة المؤلفة من أم وطفل (الأم العزباء) التي استطاعت تكنولوجيات جديدة للإنجاب تمكينها[68]. ليس الموضوع نقدًا لخيارات فردية متعلقة بمفاهيم الخير في عصر الحداثة المتأخرة، ولكن يجب عدم فرضها بوساطة الليبرالية الرمزية (من خلال القوانين، أو من خلال مناهج المدرسة الابتدائية).

ثالثًا، يجب عدم إضفاء القداسة على الأسرة بوصفها بنية اجتماعية، بل إنّ الضغوط التي مارستها بعض الحركات النسوية، والتي دفعت بالدولة إلى المجال الخاص وسنّ قوانين تجرّم العنف الأسري، هو أمرٌ إيجابيّ، لأنها تفتح أُفقًا لمواجهة العنف ضد الطفل. ولكن لماذا لا تكون عقوبة الفاعل بالغرامة أو السجن بدلًا من معاقبة الطفل باجتثاثه من أسرته. يجب تبنّي الحوار لإدراك مدى قلق الناس بشأن مؤسسة الأسرة بجميع أشكالها، لأن الأسرة بصفتها بنية اجتماعية تكتسي أهمية كبرى في هذا العصر النيوليبرالي لحماية الأفراد من تسلط الدولة وقسوة قوانين اقتصاد السوق؛ بالنظر إلى ما توفره للأفراد من دعم مادي وعاطفي.

رابعًا، ليس في إمكان المدارس العمومية أن تحل محل الأسرة في وظيفة التربية، بل عليها أن تكمل ما بدأته الأسرة. يمكن العثور على مثال عن هذه المعضلة في العديد من البلدان عندما تسمح المدارس للأطفال بالتحول الجنسي والبدء في العلاج الهرموني من دون موافقة الأسرة. ومجددًا تُعدّ دراسات إيفا إيلوز، وخاصة كلود حبيب[69]، عن هذه القضايا مهمة لإدراك أن ذلك ليس اختيارًا شخصيًا حرًّا، بل إملاءات رأسمالية نيوليبرالية/ عاطفية من خلال الميديا الاجتماعية وضغط لوبي صناع الأدوية.

(68) ناصيف نصار، **كتاب عشتار في اللباس والجسد** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2022).

(69) Claude Habib, *La question trans* (Paris: Gallimard, 2021).

باختصار، ما أنتقده هو أن تمكين الطفل من حقوق فردية لا يعني حمايته من أسرته، بل حمايته مع أسرته. وعلى المشروع الليبرالي تأمين الجدل اللازم في المجال العام، وخاصة الحرم الجامعي، لدراسة كيفية إعادة الاعتبار لرسالة الأسرة والأخذ في الاعتبار إعادة الإنتاج الاجتماعي في تصور العدالة الاجتماعية.

5. الهوية الجنسية والهوية الجندرية لمجتمع الميم

لقد حقّق مجتمع الميم (المثليات والمثليون ومزدوجو الميل الجنسي ومغايرو الهوية الجنسانية وأحرار الهوية الجنسانية وغيرهم LGBTQ +) في غرب أوروبا وأميركا الشمالية، وبعض المناطق الأخرى، نجاحًا متزايدًا في منح الأشخاص الذين ينتمون إلى هذه الحركات الحقوق، بخاصة اعتراف المؤسسات بالأزواج من الجنس نفسه. ومع ذلك، يجب التمييز بين ما يتعلق بمفهوم العدالة (القبول والاعتراف المجتمعي والقانوني)، وما يتعلق بالتصور التعددي لمفهوم الخير. في بعض البلدان، هناك ظهور علني لأشكال الميول الجنسية في المجال العام خلافًا لبلدان أخرى. وتعد المرئية جزءًا من التصوّرات لمفهوم الخير وكيفية تنظيم ذلك في المجال العام.

لنأخذ مثال ما حدث في كأس العالم في قطر. فكل من يهتم بمفهوم العدالة يمكنه التنديد بتجريم القانون لمجتمع الميم. ومع ذلك يرى البعض أن حمل علم قوس قزح والترويج لهذه الحركة هو جزء من التصورات المتنازعة لمفهوم الخير التي يجب أن يناقشها المجتمع القطري في المجال العام ويتوصل بخصوصها إلى توافقات معينة. ولذلك، يندد القطريون بمحاولة بعض الغربيين فرض تصورهم لمفهوم الخير ويعتبرون ذلك نوعًا من الإمبريالية الثقافية.

وفي هذا الصدد يُعدّ كتاب جوزيف مسعد **اشتهاء العرب**[70] مهمًّا على نحو خاص؛ إذ انتقد الاعتراف المؤسساتي بمجتمع الميم والسماح لأصحابه بالظهور علنًا. وانتقد أيضًا هذا الدفع الغربي لحراك المثلية الجنسية في مجتمعات لا تعتبر عادة أن الرغبة الجنسية تتماشى بشكل دقيق مع التصنيفات الثنائية التي تتكون على أساس الجندر لخيار الغرض الجنسي، ولم تتصوّر التفضيلات الجنسية بوصفها جزءًا أساسيًا في بناء هوية اجتماعية. ويرى أن الحركة الغربية للمثليين تتجاهل ذلك، وتعتبره وعيًا كاذبًا وضربًا من الفوبيا من المثلية الجنسية. ويرى أن العواقب كانت سيئة، بما أن نشاط هذه الجمعيات المثلية يولّد ردود فعل عنيفة إزاء ما يبدو للآخر نشر الغرب للانحلال الأخلاقي، ويتصاعد اضطهاد الدولة للحركة المثلية، مدفوعًا بالرأي العام ليحل محل مفاهيم التسامح التقليدية، ما دامت هذه الممارسات الجنسية لا تكون علنية.

مع أنني لا أشاطره الرأي في كل ما جاء الكتاب به، فإنني أعتبر وجهة نظره مهمة للمطالبة بنموذج ثقافي لتطبيق مفهوم للعدل؛ أي عدم التمييز بين الأفراد بناءً على الميل الجنسي. وفي السياق ذاته، يمكن أن يتساءل المرء: هل ينبغي الاحتفاء بالمرونة الجندرية Gender Fluidity والفصل الكلي بين

(70) جوزيف مسعد، **اشتهاء العرب**، ترجمة إيهاب عبد الحميد (عمان: دار الشروق، 2013).

علاقة الأدوار الجندرية بالجنس البيولوجي في جميع الأماكن؟[71] وهل من الممكن التخلي عن دور الثقافة في مفهمة الرغبة والمتعة في مجتمع ما؛ إذ إنّ المتعة هي جزء من تصور الخير؟ أللوالدين الحق في المطالبة بتربية أبنائهم بما يرونه صالحًا لتصورهم للحياة الطيبة لهم؟ إذا أرادت جماعة ما الاحتفاء بالعلاقة الجنسية بين الغيريين Heterosexual Normativity، فهل يعتبر ذلك تمييزًا ضد مجتمع الميم؟ هل يمكن المرء أن يعتبر أن المطالبة بالمرونة الجندرية تخفي تصورًا للجنس له ميتافيزيقيته ويستند إلى المتعة الفردية المطلقة؟ وبهذا المنطق نفسه (المتعة المطلقة)، هل في إمكان المجتمع أن يتسامح مع تعدد الزوجات والأزواج؟ كل هذه الأسئلة هي تمرينات جدلية للفصل بين ما يمكن أن يشكله مفهوم العدل وتعددية تصورات الخير حول الهوية الجنسية أو الجندرية. فليس بديهيًا أن الدين قد فرض معياريته على مؤمنيه وأنه لا توجد معيارية (فقط معرفة علمية!) لمن يؤمنون بالتغير المستمر للفرد والمجتمع والثقافة؟ لا أقصد بذلك أني أفترض إلزام أي ثقافة ما بنمط عيش وحيد وخاص بها. ما أريد قوله هو أنه إذا اعتبرنا أن الثقافة متحركة ومتغيرة، وجب علينا إذًا التفكير في أن السلطة (استبدادية، شعبوية، نيوليبرالية، دينية ... إلخ) والعاطفة (الرأسمالية)، بصفتهما بنية للمشاعر، تؤثران في الثقافة بصفة أساسية من خلال وسائل التواصل الاجتماعي. وهكذا أدعو للتفكر في برادايم السيولة الجندرية على أنه جزء من مفهوم الخير لفئه من مجتمعاتنا، وليس ضرورة لعدم التمييز ضد مجتمع الميم.

وجب الاعتراف أن كل هذه المسائل والتفرقة بين تصورات الخير وتصور العدل تفسر وجود هذا التعصب وعدم التسامح مع غياب الحوار. ففي السابع من شباط/ فبراير 2023، قام بشار حيدر أستاذ الفلسفة في الجامعة الأميركية في بيروت بدعوة هولي لوفورد-سميث Holly Lawford–Smith الناشطة النسائية وأستاذة الفلسفة بجامعة ملبورن لتقديم كتابها **النسوية الناقدة للجندر** *Gender–Critical Feminism* (2022). واستعمل نادي الجندر والجنسانية الباب التاسع من قوانين الجامعة (أي مكافحة التمييز ووفقًا لسياسة التنوع والإنصاف والإدماج) للدعوة لإلغاء الدعوة؛ وقد أثار خشية مسؤول في الجامعة بشكل غير رسمي من أن مثل هذه الدعوة ستعرّض تمويل الوكالة الأميركية للتنمية الدولية للجامعة الأميركية للخطر. وفي الأسبوع التالي، وبعد فشل إيقاف هذه الدعوة، أصدر النادي ومنظمات طلابية شريكة له بيانًا أستعرضُ منه بعض المقتطفات: "وفقًا لقيم ومبادئ النادي والباب التاسع [...] ندين هذه الندوة والمحاضرة كما نستنكر أي رأي أو تصريح يسيء إلى مجتمع الميم وخاصة جماعة المتحولين جنسيًا [...] حقوق المتحولين جنسيًا هي بمنزلة حقوق الإنسان ليس لأي كان الحق في مناقشة شرعية وجودهم"[72]. أريد تسليط الضوء على الجملة الأخيرة حيث إن كتاب لوفورد - سميث لا يشكك في شرعية وجود الأشخاص المتحولين جنسيًا، ولكنه يشير إلى تضارب حقوقهم مع مجموعات ذات ميول جنسية أخرى.

يدعو علم الاجتماع الحواري إلى مناقشة هذه المسائل المثيرة للجدل مثل الهوية الجندرية مقابل

(71) طبعًا لا أريد هنا أن أقول إن مفهوم الجندر ليس مهمًا. فمثلًا، تفكيك الدراسات الجندرية للبطريركا أمر مهم جدًّا. ولكنني أستهجن الفصل الكلّي بين الهوية الجندرية والجنس البيولوجي.

(72) "Gscaub," *Instagram*, 14/2/2023, accessed on 16/10/2023, at: https://tinyurl.com/5yn3uvb4

الهوية الجنسية، والمساهمة استراتيجيًا في دفع تبني التصور المجرّد لمفهوم العدالة في مجتمع معيّن (مثلًا عدم التمييز في حق مجتمع الميم) وتسهيل النقاش حول تدافع منظورات الخير.

وفي السياق نفسه، يشير كتاب دينا كيوان[73] إلى أنه في سياق المملكة المتحدة، يبدو أن إنتاج المعرفة من خلال سرديّات بديلة لموضوعات معينة، ممنوع في المجال العام وفي المنتديات الأكاديمية على حدٍّ سواء. يصف أحد أساتذة علم الاجتماع البريطانيين الصعوبات التي واجهها في نشر قضية حظيت بتغطية إعلامية كبيرة، وهي احتجاجات 2019 في برمنغهام ضد إدراج مجتمع الميم (ضمن حملة "لا للغرباء") في مناهج التعليم الابتدائي. وتستشهد كيوان بما قاله هذا الأستاذ بأنه لا المجلات العلمية ولا مقالات الرأي في الجرائد ولا حتى موقع *The Conversation* الذي هو بمنزلة المدونة المعتمدة في الجامعات كافة للذين يرغبون في النشر عن هذا الموضوع، من وجهة نظر مخالفة للرأي السائد (وهو وجود خلل في موقف أهل التلاميذ المسلمين).

خاتمة

لست متأكدًا من أن كل أمراض الحداثة المتأخرة مرتبطة حصريًا بتطبيق مشروع الليبرالية السياسية أو بالنظرية ذاتها؛ فنحن في حاجة إلى تقييم نقدي لكليهما. لا ينبغي تمجيد أي تصور بما في ذلك تصور رولز، بيد أنه من المهم تدشين حوار لبناء بعض المصطلحات والقيم الكونية. تبدو هذه المصطلحات لينة في شكلها المجرد، لكنها تكتسب صلابة حين تتوافر لكل مجتمع الحرية والقدرة على النقاش والحوار، بحسب خصوصيته؛ وهذا ما أسميه الكونية الناعمة Soft Universalism. ولا أعني بذلك النسبوية المطلقة التي تؤدي إلى أسطورة التفرد.

يبدو أن التمييز بين المصطلحات الأخلاقية "الكثيفة" و"الرقيقة" أمر مهم جدًّا؛ إذ يعتبر والزر أنه يجب تكييف وبلورة مجموعة رقيقة من المبادئ الكونية بكثافة تتماهى مع الظروف التاريخية، لإعطاء ما نسميه المبادئ الكبرى (مثل الديمقراطية الاجتماعية) معنى؛ وذلك في سياق معين، حيث تؤدي المبادئ الكثيفة الأخرى دورًا مهمًّا (مثل شكل العدالة التوزيعية)، وغالبًا ما تكون هذه المبادئ الأخلاقية الكثيفة أكثر شرعية وفائدة. ومع ذلك، فإن وجود حد أدنى للأخلاق الرقيقة أمرٌ أساسي من أجل النقد والتضامن الدولي[74].

يسعى علم الاجتماع الحواري لتجاوز نقد المحافظين للحرية الفردية، وتجاوز الرؤية الليبرالية التي تضع الحرية في أعلى هرم القيم، ويعيد تأهيل تصورات التعددية للخير موازنًا بين الحقوق الفردية والحقوق الجماعية. ويصبح علم الاجتماع الحواري مبنيًّا على نسخة معدلة من الليبرالية السياسية التي تتسع للثقافة والجماعات المحلية، ولا تتسع للأفراد فحسب. ولا ينطلق علم الاجتماع الحواري

(73) Dina Kiwan, *Academic Freedom, and The Transnational Production of Knowledge* (Cambridge: Cambridge University Press, 2023).

(74) Michael Walzer, *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2019).

أيضًا من افتراضات ميتافيزيقية أو من مُثُل مجردة، بل من كيفية اشتغال العالم؛ أي إنه لا يعتبر الثقافات كيانات ثابتة ومتجانسة وأبدية، بل كيانات في حركية وديناميكية دائمة. وتدل الإحصائيات الاجتماعية على أن الأشخاص في جميع المجتمعات يدعمون بشدة قيم الدين والعائلة والجماعة، وكذلك الحرية الفردية والمساواة. ومع ذلك، هناك مفاضلات بين هذه القيم: إما أن نشهد دعمًا أكبر لقيم الحرية الفردية والمساواة على حساب الدين والعائلة والمجتمع، وإمّا أن يكون الأمر عكس ذلك؛ ومثل هذه المفاضلات ليست نهائية ومطلقة، بل هي مرتبطة بسلم التفاضل للقيم الذي يختلف من مجتمع إلى آخر وتتغير هذه التوازنات بمرور الوقت[75]. لقد تجاهل مؤشر السعادة العالمي World Happiness Index فترة طويلة استعمال مفهومَي التوازن والتناغم Balance and Harmony اللذين أصبحا بارزين خاصة من خلال الدراسات في الجنوب العالمي. ويكشف الإصدار العاشر من هذا المؤشر[76] عن أنّ هذين المفهومين لا يخصان سعادة الأفراد في الجنوب فحسب، بل يتعلقان بجميع أرجاء العالم: عناصر التوازن/ الانسجام لها صلة متينة بكيفية تقييم الحياة الاجتماعية[77]. ويحظى هذا التوازن أيضًا بأهمية كبيرة بالنسبة إلى عدد مهم من الأفراد، ويخلق ديناميات في صميم الرفاهية.

تنطلق يوتوبيا/ مشروع السوسيولوجيا الحوارية في الواقع من الترتيبات الاجتماعية والسياسية القائمة، ومن كيفية ممارسة الأفراد والجماعات لما يسميه مونتسكيو "التجارة اللطيفة". وفي النتيجة، هي بمنزلة بوصلة تربط علم الاجتماع بالفلسفة الأخلاقية. ويعتبر هذا المشروعُ القيمَ التي يدافع عنها علم الاجتماع، بوصفه علمًا له مطالب معيارية، لا على أنها قضايا فلسفية فحسب، بل سوسيولوجية أيضًا؛ بمعنى أنه لا يمكن تحليلها بالاستقلال عن كيفية ممارستها[78]. وهكذا، لا تعتبر الأخلاق مجموعة ثابتة من القيم، بل هي بنى مبنية، وفي الوقت نفسه تتأثر بالفعل البشري. تقترح هذه السوسيولوجيا مناهج واضحة وافتراضات معيارية ونوعًا من الالتزام، لتصحيح نزعته الوضعية. مقاربتي هذه تتمفصل مع مقاربات جديدة في العلوم الاجتماعية وتدفعها إلى الأمام، وتمثل جزءًا أساسيًا لبرنامج الجمعية الدولية لعلم الاجتماع (خلال فترة رئاستي) من أجل ربط الفلسفة الأخلاقية والسياسية بعلم الاجتماع[79].

لا يقلل علم الاجتماع الحواري من العمق النقدي للمقاربات الماركسية والنسوية والدراسات العرقية والنظرية النقدية والتقاطعية، بل هو أيضًا دعوة للنقد المتموضع Situated Criticism. فهذا العلم لا يقتصر على نقد القوى المخالفة لمنظوره، بل يسعى في الآن نفسه لفتح الحوار معها. يجب أن نقر قواعد الحد الأدنى لمناقشة القضايا في المجال العام. ومع ذلك لم يعد مقبولًا استبعاد أولئك الذين

(75) Aria Nakissa, "Cognitive and Quantitative Approaches to Islamic Studies: Integrating Psychological, Socioeconomic, and Digital–Cultural Statistics," *Religion Compass*, vol. 15, no. 12 (2021), p. e12424.

(76) John Helliwell et al., "World Happiness Report 2022," *Sustainable Development Solutions Network* (2022).

(77) أشار تحليل الانحدار إلى أنه بصرف النظر عن الشعور بالهدوء، فإن عناصر التوازن/ الانسجام جميعها لها ارتباط كبير بتقييم الحياة ($p < 0.001$)، بما في ذلك التوازن (0.37) والسلام (0.46) على نحو خاص.

(78) Mohammed A. Bamyeh, *Lifeworlds of Islam: The Pragmatics of a Religion* (Oxford: Oxford University Press, 2019).

(79) Sari Hanafi, "Connecting Sociology to Moral Philosophy in the Post–Secularity Framework," *MAUSS International*, vol. 1, no. 1 (2021), pp. 243–263.

لا يتفقون مع رؤيتنا الاجتماعية من النقاش والحوار، بسبب تدينهم أو توجههم المحافظ أو قوميتهم، كما فعل الليبراليون الرمزيون وما زالوا يفعلون. وعلى امتداد فترة طويلة، منع النقد الراديكالي المتحالف مع المجتمع المدني الجماعة العلمية الاجتماعية من إقامة حوار مع الفضاء المدني Civic Sphere بالمعنى الذي يقدّمه جيفري ألكساندر[80]؛ إذ يذكرنا هذا الأخير بأن المجتمع المدني هو مجرد جزء من الفضاء المدني الذي يشمل أيضًا الأسرة والجمعيات الدينية والعلمية وغرف التجارة والصناعة والجماعات المحلية والإقليمية بوصفها مصدر إنتاج للخيرات ولتنظيم العلاقات الاجتماعية وفقًا للمثل والقيود المختلفة. بعبارة أخرى، لا يكفي دعم الذين لديهم أفكار ديمقراطية ليبرالية فحسب، بل علينا أن نصغي بانتباه أيضًا إلى الذين يرفضون كليًا أو جزئيًا هذه الأفكار. وأذكر هنا دراسة أرلي راسل هوشايلد[81] عن الأميركيين البيض الريفيين في لويزيانا. لقد تحولوا إلى داعمين لترامب، معبّرين بذلك عن استيائهم من العولمة ومن تجربتهم مع اللامساواة الاجتماعية. وفي السياق نفسه، وجب الاستماع، على سبيل المثال، إلى الذين تساورهم مخاوف تجاه المهاجرين السوريين والأفارقة القادمين إلى أوروبا قبل إصدار الأحكام عليهم. بهذا المعنى، يبني علم الاجتماع الحواري على علم الاجتماع العمومي Public Sociology وفقًا لمفهوم مايكل بوراوي[82]، والكيفية التي جرى بها تطويره في جنوب أفريقيا بربطه بالالتزام النقدي[83]، ولكنه ينادي بالتفاعل مع جماهير مختلفة، مبتعدًا عن الوصم على قدر الإمكان.

يمكن أن يوفّر علم الاجتماع معارف مهمّة متعلقة بالفقر وعدم المساواة الاجتماعية والهجرة القسرية، ولكن يجب أن تحركنا العاطفة والدافع الأخلاقي والرحمة والإيثار والتضامن والروح النضالية. والهدف من ذلك هو تجاوز وصف ونقد الحياة الاجتماعية وتقديم إطار فكري لمجتمع تواصلي يضم جميع المواطنين مع احترام جميع أشكال التعددية من دون دفع الأقليات إلى الانصهار بالأغلبية.

تنويه وتقدير

هذه نسخة موسّعة من الكلمة الرئاسية في المؤتمر العالمي للجمعية الدولية لعلم الاجتماع الذي انعقد في الفترة 25 حزيران/ يونيو - 1 تموز/ يوليو 2023. وأود أن أشكر كل الذين حاوروني في بعض مفاهيم هذه الدراسة وساعد في بلورة أفكاري وإنضاجها، وهم محمد بامية، وريغاس أرفانيتيس Rigas Arvanitis وعبدي كازيميبور Abdie Kazemipur، وفريديريش فاندنبرغ Frédéric Vandenberghe، وبشار حيدر، ومنير الكشو. ولا يسعني هنا إلا أن أشكر منظمي بعض المحاضرات التي تناولت موضوع هذه الدراسة والنقاش مع الجمهور، وكان آخرهم في تونس (مهدي مبروك، ومنير السعيداني)، وفي قسم العلوم الاجتماعية في جامعتي - الأميركية في بيروت - (بليك أتوود).

(80) Jeffrey C. Alexander, *The Civil Sphere* (Oxford: Oxford University Press, 2008).

(81) Arlie Russell Hochschild, *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right* (New York: The New Press, 2016).

(82) Michael Burawoy, *Public Sociology: Between Utopia and Anti–Utopia* (Cambridge: Polity, 2021).

(83) Andries Bezuidenhout, Sonwabile Mnwana & Karl von Holdt (eds.), *Critical Engagement with Public Sociology: A Perspective from the Global South* (Bristol: Bristol University Press, 2022).

المراجع

References

العربية

بشارة، عزمي. **الدين والعلمانية في سياق تاريخي، ج 1: الدين والتديّن**. الدوحة وبيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

حنفي، ساري. "السوسيولوجيا الكونية: نحو اتجاهات جديدة". **إضافات**. العدد 45 (2018).

العظمة، عزيز. **العلمانية من منظور مختلف**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2008.

الكشو، منير. "نظرية جون رولز في العدالة التوزيعية ونقادها". **تبين**. مج 9، العدد 36 (ربيع 2021).

________. "الليبرالية وحرية التعبير: قراءة في الخلفيات الفلسفية لجدل قانوني وسياسي". **تبين**. مج 11، العدد 43 (شتاء 2023).

لابورد، سيسيل. **دين الليبرالية**. ترجمة عبيدة عامر. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2019.

مسعد، جوزيف. **اشتهاء العرب**. ترجمة إيهاب عبد الحميد. عمان: دار الشروق، 2013.

نصار، ناصيف. **كتاب عشتار في اللباس والجسد**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2022.

________. **باب الحرية: انبثاق الوجود بالفعل**. بيروت: دار الطليعة، 2003.

الأجنبية

Alexander, Jeffrey C. *The Civil Sphere*. Oxford: Oxford University Press, 2008.

An–Na'im, Abdullahi Ahmed. "From the Neocolonial 'Transitional' to Indigenous Formations of Justice." *The International Journal of Transitional Justice*. vol. 7, no. 1–2 (2013).

Atlani–Duault, Laëtitia & Stéphane Dufoix. "Chercheurs à la barre. Les sciences sociales saisies par la justice." *Lectures*. no. 3 (2014).

Bahlul, Raja. "Toward an Islamic Conception of Democracy: Islam and the Notion of Public Reason." *Critique: Critical Middle Eastern Studies*. vol. 1, no. 1 (2003).

Bamyeh, Mohammed A. *Lifeworlds of Islam: The Pragmatics of a Religion*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

Bezuidenhout, Andries, Sonwabile Mnwana & Karl von Holdt (eds.). *Critical Engagement with Public Sociology: A Perspective from the Global South*. Bristol: Bristol University Press, 2022.

Bhambra, Gurminder K. & John Holmwood. *Colonialism and Modern Social Theory*. Cambridge: Polity, 2021.

Bishara, Azmi. *Understanding Revolutions: Opening Acts in Tunisia*. London: I.B. Tauris, 2021.

Bob, Clifford. *Rights as Weapons: Instruments of Conflict, Tools of Power*. Princeton: Princeton University Press, 2019.

Botz–Bornstein, Thorsten. *The New Aesthetics of Deculturation: Neoliberalism, Fundamentalism and Kitsch*. London: Bloomsbury Academic, 2019.

Brown, Wendy. *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

Burawoy, Michael. *Public Sociology: Between Utopia and Anti–Utopia*. Cambridge: Polity, 2021.

Caillé, Alain. *Le convivialisme en dix questions*. Gironde: Le Bord de l'eau, 2015.

Cooke, Maeve. "A Secular State for a Postsecular Society? Postmetaphysical Political Theory and the Place of Religion." *Constellations*. vol. 14, no. 2 (2007).

Downs, Anthony. "An Economic Theory of Political Action in a Democracy." *Journal of Political Economy*. vol. 65, no. 2 (1957).

Dufoix, Stéphane. *Décolonial*. Paris: Anamosa, 2023.

El Amine, Loubna. "Political Liberalis, Western Histor, and the Conjectural Non–West." *Political Theory*. vol. 49, no. 2 (2021).

Fadel, Mohammad. "Muslim Modernism, Islamic Law, and the Universality of Human Rights." *Emory International Law*. vol. 36, no. 4 (2022).

Graeber, David. *The Utopia of Rules: On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*. Brooklyn, NY/ London: Melville House Publishing, 2016.

Grindheim, Jan Erik. "Why Right–Leaning Populism has Grown in the Most Advanced Liberal Democracies of Europe." *The Political Quarterly*. vol. 90, no. 4 (2019).

Habermas, Jürgen. "Religion in the Public Sphere." *European Journal of Philosophy*. vol. 14, no. 1 (2006).

Habib, Claude. *La question trans*. Paris: Gallimard, 2021.

Hanafi, Sari. "Connecting Sociology to Moral Philosophy in the Post–Secularity Framework." *MAUSS International*. vol. 1, no. 1 (2021).

Heilinger, Jan–Christoph. *Cosmopolitan Responsibility: Global Injustice, Relational Equality, and Individual*. Berlin/ Boston: de Gruyter, 2019.

Helliwellet, John al., "World Happiness Report 2022" *Sustainable Development Solutions Network* (2022).

Hibou, Béatrice. *La bureaucratisation du monde à l'ère néolibérale*. Paris: La Découverte, 2012.

Hochschild, Arlie Russell. *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*. New York: The New Press, 2016.

Illouz, Eva. *The End of Love: A Sociology of Negative Relations*. New York: Oxford University Press 2019.

Keim, Wiebke et al. (eds.). *Routledge Handbook of Academic Knowledge Circulation*. New York: Routledge, 2023.

Kiwan, Dina. *Academic Freedom, and The Transnational Production of Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023.

Larzillière, Pénélope. *La Jordanie Contestataire. Militants Islamistes, Nationalistes et Communistes*. Arles: Actes Sud, 2013.

Lefebvre, Rémi & Frédéric Sawicki. *La société des socialistes: Le PS aujourd'hui*. Bellecombe–en–Bauges: Editions du Croquant, 2006.

Lukianoff, Greg & Jonathan Haidt. *The Coddling of the American Mind: How Good Intentions and Bad Ideas Are Setting Up a Generation for Failure*. New York: Penguin Press, 2018.

Maffettone, Sebastiano. "Sen's Idea of Justice versus Rawls' Theory of Justice." *Indian Journal of Human Development*. vol. 5, no. 1 (2011).

Nakissa, Aria. "Cognitive and Quantitative Approaches to Islamic Studies: Integrating Psychological, Socioeconomic, and Digital–Cultural Statistics." *Religion Compass*. vol. 15, no. 12 (2021).

Nussbaum, Martha. *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

Oxford Research Encyclopedia of Politics. Oxford: Oxford University Press, 2017.

Pollet, Thomas V. & Tamsin K. Saxton. "How Diverse Are the Samples Used in the Journals "Evolution & Human Behavior" and 'Evolutionary Psychology'?" *Evolutionary Psychological Science*. vol. 5, no. 3 (2019).

Pulcini, Elena. "Giving Care." *MAUSS International*. vol. 1, no. 1 (2021).

Quijano, Anibal. "Paradoxes of Modernity in Latin America." *International Journal of Politics, Culture, and Society*. vol. 3, no. 2 (1989).

Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1971.

_______. *The Law of Peoples: With "The Idea of Public Reason Revisited."* Cambridge: Harvard University Press, 1999.

_______. *Justice as Fairness: A Restatement*. 2nd ed. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

Roy, Olivier. *L'Aplatissement du monde: La crise de la culture et l'empire des normes*. Paris: Seuil, 2022.

Schaumburg–Müller, Sten. "In Defense of Soft Universalism: A Modest, yet Presumptuous Position." *Cuadernos Constitucionales de La Cátedra Fadrique Furió Ceriol*. no. 62–63 (2011).

United Nations. "Vienna Declaration and Programme of Action." World Conference on Human Rights, Vienna, 14–25/6/1993. U.N. Doc. A/CONF.157/24 (Part I) at 20 (1993).

Walzer, Michael. *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2019.

Wieviorka, Michel. *Alors Monsieur Macron, heureux?* Paris: Rue de Seine, 2022.

Winlow, Simon & Steve Hall. *The Death of the Left: Why We Must Begin from the Beginning*. Bristol: Policy Press, 2022.



التسلم Received 2022-2-24 | التعديل Revised 2023-8-20 | القبول Accepted 2023-8-25 | المعرّف الرقمي DOI https://doi.org/10.31430/IIZF1776

سيد أحمد قوجيلي | Sidahmed Goudjili*

الحرب وتشكّل الدولة في التجربة الأوروبية (1300–1800): مراجعة للنظرية العدوانية

War and State Formation in Europe (1300–1800): Revisiting the Bellicist Theory

ملخص: تُعدّ مقولة إن "الحرب صنعت الدولة، والدولة شنّت الحرب" من أشد المقولات إثارة للجدل في العلوم الاجتماعية المعاصرة. اختصرت المقولة الفرضية الأساسية لـ "النظرية العدوانية" التي تنطلق من دور الحرب المركزي في عملية تشكّل الدولة. تجادل الدراسة في أنّ النظرية العدوانية يمكن أن تكون أقوى تفسيريًا وأشد تماسكًا منطقيًا إذا ركزت على ثلاثة متغيرات متدخّلة أساسية، وهي الاستخراج الضريبي والمركزة والبرقطة. وتقترح مجموعة من الفرضيات المشتقة من المتغيرات الثلاثة، وتختبرها على دراسة حالة تاريخية تشمل تاريخ صنع الدولة في التجربة الأوروبية في المدة 1300–1800.

كلمات مفتاحية: الحرب، تشكل الدولة، النظرية العدوانية، السوسيولوجيا التاريخية، البيروقراطية.

Abstract: The phrase "War made the state, and the state made war" is a highly controversial statement in contemporary social sciences. It encapsulates the fundamental hypothesis of the *Bellicist Theory*, which suggests that war played a crucial role in the process of state formation. The present research argues that the *Bellicist Theory* can be enhanced and made more logically consistent by examining three intervening variables: tax extraction, centralization, and bureaucratization. The study proposes a set of hypotheses and tests them through a historical case study focused on the European state–formation process from 1300 to 1800.

Keywords: War, State Formation, Bellicist Theory, Historical Sociology, Bureaucracy.

* أستاذ مساعد في برنامج الدراسات الأمنية النقدية، معهد الدوحة للدراسات العليا.

Assistant Professor in the Critical Security Studies Program at the Doha Institute for Graduate Studies.

Email: sidahmed.goudjili@dohainstitute.edu.qa

أولًا: السياق والنظرية وتصميم البحث

بعد مرور ما يناهز نصف قرن على مقولة تشارلز تيلي إنّ "الحرب صنعت الدولة، والدولة شنّت الحرب"[1]، لا تزال تثير الكثير من الجدل والاهتمام[2]؛ إذ حظيت هذه المقولة، خاصّة شقّها الأول، باهتمامٍ واسع من مختلف حقول العلوم الاجتماعية، وجرى اختبارها على فترات تاريخية طويلة Longue durée، وقواعد بيانات متعدّدة، وباستخدام منوّع للمناهج البحثية[3]. على الرغم من ذلك، فإن هذه المقولة تحوّلت إلى واحدة من أكثر الأطروحات المتنازع عليها في العلوم الاجتماعية؛ فاتّسعت مقولاتها وازدادت تعقيدًا بمرور الزمن، وأصبحت فرضياتها وآلياتها السببية أقل تحديدًا ووضوحًا، وغدت حججها غامضة وغير قابلة للدحض Unfalsifiable، حتى باستخدام الاختبارات الإجرائية الصارمة[4]. وستحاول هذه الدراسة مراجعة النظرية العدوانية للدولة Bellicist Theory التي بُنِيَت على أطروحة تيلي، حيث ستجادل في أنّ إحدى الطرائق للتغلّب على طابعها المتنازع عليه، وجعل حججها سهلة ومستساغة وأكثر قابلية للاختبار، هي استخدام عدد محدود جدًّا من "المتغيرات المتدخّلة" Intervening Variables التي تتوسّط المتغيرَين المستقل (الحرب) والتابع (تشكّل الدولة في النظرية.

---

(1) Charles Tilly, "Reflections on the History of European State–Making," in: Charles Tilly (ed.), *The Formation of National States in Western Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1975), p. 42.

(2) للاطلاع على عيّنة من أحدث الدراسات حول الموضوع، ينظر على سبيل المثال:

Yuval Feinstein & Andreas Wimmer, "Consent and Legitimacy: A Revised Bellicose Theory of State–Building with Evidence from around the World, 1500–2000," *World Politics*, vol. 75, no. 1 (January 2023), pp. 188–232; Agustín Goenaga, Oriol Sabaté & Jan Teorell, "The State does not Live by Warfare Alone: War and Revenue in the Long Nineteenth Century," *The Review of International Organizations*, vol. 18 (2023), pp. 393–418; Gurminder K. Bhambra, "Relations of Extraction, Relations of Redistribution: Empire, Nation, and the Construction of the British Welfare State," *The British Journal of Sociology*, vol. 73, no. 1 (2022), pp. 4–15.

وقد أصدرت مجلة العلاقات الدولية المرموقة **التنظيم الدولي** عددًا خاصًا في عام 2023، تناول موضوع الحرب وتشكّل الدولة، ينظر خصوصًا:

Lars–Erik Cederman et al., "War Did Make States: Revisiting the Bellicist Paradigm in Early Modern Europe," *International Organization*, vol. 77, no. 2 (Spring 2023), pp. 324–362; Eric Grynaviski & Sverrir Steinsson, "Wisdom is Welcome Wherever it Comes From: War, Diffusion, and State Formation in Scandinavia," *International Organization*, vol. 77, no. 2 (Spring 2023), pp. 294–323.

(3) ينظر على سبيل المثال:

Lars Bo Kaspersen & Jeppe Strandsbjerg (eds.), *Does War Make States? Investigations of Charles Tilly's Historical Sociology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017); Ernesto Castañeda & Cathy Lisa Schneider (eds.), *Collective Violence, Contentious Politics, and Social Change: A Charles Tilly Reader* (New York: Routledge, 2017); María J. Funes Lanham (ed.), *Regarding Tilly: Conflict, Power, and Collective Action* (Lanham: University Press of America, 2016).

(4) للاطلاع على عيّنة حديثة من هذا النوع من الاختبارات، ينظر مثلًا:

Laura D. Young, "Testing Tilly: Does War Really Make States?" *Social Evolution & History*, vol. 21, no. 1 (March 2022), pp. 175–199; Cameron G. Thies, "Domestic Processes, External Threats, and Latin American State–Building: From Comparative Historical Analysis to Comparative Hypothesis Testing," *Journal of Historical Political Economy*, vol. 2, no. 1 (2022), pp. 135–157.

من المفارقات في خصوص عمل تيلي أنّ الهدف الرئيس لمشروعه لم يكن تفسير تشكّل الدولة الأوروبية في حدّ ذاته، بل كان تفسير سبب فشل مئات الوحدات السياسية في محاولاتها التحوّل إلى دول. فاللغز الذي شغله هو الآتي: ما سبب انخفاض عدد الوحدات السياسية في أوروبا من 500 وحدة في عام 1500 إلى حوالى 20 وحدة فقط في عام 1900؟[5] وكان الجواب الذي توصّل إليه هو أنّ تلك الكيانات السياسية لم تتكيّف مع ضغوط الحرب. وكتب في ذلك: "فشل معظم الجهود الأوروبية لبناء الدول. الغالبية العظمى من الوحدات السياسية التي كانت على وشك الحصول على الاستقلالية والسلطة بحلول عام 1500، اختفت في القرون القليلة المقبلة، حيث حطمتها الدول الأخرى التي كانت قيد التشكّل واستوعبتها"[6].

يؤيّد سجلّ وفاة الدولة طرح تيلي حول دور الحرب التدميري؛ فمنذ العصر الإقطاعي، تسبّبت الحرب في موت مئات الوحدات السياسية التي لم ينجُ منها سوى 20 وحدة، أصبحت دولًا بحلول عام 1800[7]. وقد وجد بعض الدراسات التجريبية الحديثة أنّ سبب معظم حالات وفاة الدول المسجّلة في التاريخ الحديث، أي إن أكثر من 75 في المئة منها، كان الموت العنيف[8]. بالنسبة إلى تيلي، كان السبب وراء اختفاء تلك الدول من الوجود هو عدم استجابتها إلى ضغوط نسق الحرب والمنافسة الجيوسياسية–العسكرية. لذلك استنتج أنّ هناك علاقة وثيقة بين فشل الكيانات السياسية في التحوّل إلى دولة وعدم كفاءتها في شن الحرب، وهذه العلاقة هي ما يفسّر، في اعتقاده، حقيقة أنّ الكيانات السياسية التي كانت أقل كفاءة في شنّ الحرب أو الاستعداد لها، كانت الأقل قدرة، أيضًا، على تطوير المؤسسات اللازمة لتشكّل الدولة.

1. المتغيرات المتدخّلة والنقاش داخل السوسيولوجيا التاريخية

ظهرت أطروحة تيلي أوّل مرّة في كتاب جماعي، حرّره بنفسه، صدر في عام 1975 بعنوان **تشكّل الدولة القومية في أوروبا الغربية**[9]. أصبح الكتاب، بالإدراك المتأخّر، أحد الأعمال المؤسسة لحقل السوسيولوجيا

(5) Tilly, "Reflections on the History of European State–Making," p. 24.

(6) Ibid., pp. 38–39.

(7) Vivek Swaroop Sharma, "War, Conflict and the State Reconsidered," in: Kaspersen & Strandsbjerg (eds.), p. 185.

(8) وجدت تانيشا فازال أن هناك 66 دولة ماتت من أصل 207 دول منذ عام 1816. من بين الدول الـ 66 التي ماتت، 50 دولة منها ماتت بسبب الحرب والعنف. ينظر:

Tanisha M. Fazal, *State Death: The Politics and Geography of Conquest, Occupation, and Annexation* (Princeton: Princeton University Press, 2007), p. 3.

(9) في عام 1969، كلّفت لجنة السياسة المقارنة التابعة لمجلس أبحاث العلوم الاجتماعية SSRC مجموعة من الباحثين بإعداد دراسة حول موضوع الدولة في أوروبا الغربية. خوفًا من أن تصبح أوروبا موضوعًا هامشيًا في حقل السياسة المقارنة، ورغبة في منح نظرية الأنساق Systems Theory جرعة حياة بعد الركود الذي شهدته في بداية سبعينيات القرن العشرين، قرّرت اللجنة إصدار مجلد ثامن ضمن سلسلتها الشهيرة "دراسات في التنمية السياسية"، وكلّفت سبعة باحثين، يقودهم غابرييل ألموند وتشارلز تيلي، بتصميم خطّة بحثية حول مسألة الدولة وبناء الدولة في أوروبا الغربية. كُلّلت أشغال تلك المجموعة بتنظيم ورشة عمل في صيف 1970 في "مركز دراسات العلوم السلوكية المتقدّمة"، انبثقت منها الأوراق التي شكّلت محتوى كتاب **تشكل الدولة القومية في أوروبا الغربية**. للاطلاع على الكتاب، ينظر: .Tilly (ed.)؛ وللمزيد من المعلومات حول اللجنة وأعمالها، ينظر:

Kevin P. Clements, "Towards a Radical Comparative Sociology: Or Whatever Happened to the Committee on Comparative Politics?" *Political Science*, vol. 27, no. 1–2 (July–December 1975), pp. 124–130.

التاريخية Historical Sociology[10]. وكغيره من الأعمال الأكاديمية المؤسّسة، كان تركيزه محصورًا في مجموعة صغيرة ومحدّدة من العوامل التي ساهمت في صنع الدولة تحت محفّزات الحرب والاستعداد لها، مثل المالية العامّة والسيطرة المركزية والهياكل الإدارية والتصنيع والضغوط الديموغرافية. لم ينكر مؤلّفو الكتاب وجود عوامل (أو متغيرات) أخرى عديدة ساهمت في عملية صنع الدولة في أوروبا، إلّا أنّهم اختاروا التركيز بصورة رئيسة على العوامل المرتبطة بالضغوط البيئية على الوحدات السياسية، خاصّة الحرب والتنافس الجيوسياسي–العسكري. والواقع أنّ هذا الخيار البحثي يمكن فهمه وتبريره على الأقل بوضعه في السياق الذي اتُّخذ فيه؛ فقد كانت أطروحة الكتاب جديدة وغير مألوفة، لذلك تجنّب مؤلّفوه جعل حججهم معقّدة بافتراض العديد من المتغيرات، وفضّلوا الالتزام بعدد محدود من العوامل المحدّدة بدقّة، لتبسيط أفكارهم وجعلها مستساغة. لذلك، كان من المنطقي أن تكون قائمة العوامل التفسيرية التي استخدموها قصيرة ومحدودة.

استقبل الباحثون من مختلف المشارب الفكرية الكتاب بمزيج من الترحيب والنقد[11]. أمّا أولئك الذين سيشكّلون في نهاية العقد مدرسة السوسيولوجيا التاريخية، فوجدوه يبشّر بأجندة بحثية واعدة[12]. ومع ذلك، رفض معظمهم النزعة التحديدية لأطروحته، فضلًا عن شحّه النظري المفرط Parsimony[13]،

(10) أحد فروع ما يعرف بالمؤسساتية الجديدة، وتعرف بأسماء أخرى أيضًا، مثل المؤسسية التاريخية والفيبرية الجديدة والسوسيولوجيا الكلّية والتوريخ البنيوي. ويختلف هذا الفرع عن السوسيولوجيا الكلاسيكية في أمرين: أوّلهما هو الاهتمام بالتغيير والسياق التاريخيين، وثانيهما هو التركيز على التحليل التاريخي المقارن للبنى الاجتماعية، بدلًا من السرد الوصفي للأحداث وإعادة تفسير الروايات الفردية. للمزيد من المعلومات عن النظرية، ينظر:

Philip Abrams, *Historical Sociology* (New York: Cornell University Press, 1982); Gerard Delanty & Engin F. Isin (eds.), *Handbook of Historical Sociology* (Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2003); Richard Lachmann, *What is Historical Sociology?* (Cambridge: Polity, 2013).

(11) للاطلاع على بعض الانتقادات المبكرة، ينظر:

Eric A. Nordlinger, "The Return to the State: Critiques," *American Political Science Review*, vol. 82, no. 3 (1988), pp. 875–885; Paul Cammack, "Review Article: Bringing the State Back In?" *British Journal of Political Science*, vol. 19, no. 2 (1989), pp. 261–290; Bob Jessop, *State Theory* (Cambridge: Polity, 1990), pp. 283–288.

(12) تضمّ هذه الفئة الأعمال الآتية على سبيل المثال لا الحصر:

Reinhard Bendix, *Kings or People: Power and the Mandate to Rule* (Berkeley, CA: University of California Press, 1978); Gianfranco Poggi, *The Development of The Modern State: A Sociological Introduction* (Stanford: Stanford University Press, 1978); Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979); Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer & Theda Skocpol (eds.), *Bringing the State Back In* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985); Michael Mann, *The Sources of Social Power*, vol. 1: *A History of Power from the Beginning to A.D. 176O* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986); John A. Hall, *Powers and Liberties* (Harmondsworth: Penguin, 1986); Joel S. Migdal, *Strong Societies and Weak States: State–Society Relations and State Capabilities in Third World* (Princeton: Princeton University Press, 1988); Margaret Levi, *Of Rule and Revenue* (Berkeley: University of California Press, 1988); Robert Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy* (Princeton: Princeton University Press, 1993); Hendrik Spruyt, *The Sovereign State and Its Competitors* (Princeton: Princeton University Press, 1994).

(13) مبدأ الشح (أو القصد)، أو ما يعرف بـ: شيفرة أوكام Occam's Razor، هو الوصف الذي يطلق على النظرية التي تستطيع أن "تفسّر أكبر قدر ممكن من الظواهر باستخدام الحدّ الأدنى من المتغيرات التفسيرية". هذا الاقتصاد في المتغيرات هو ما يدعوه العلماء بـ "مبدأ الشح"، ويعتبر أحد مؤشرات النظرية الجيدة. لمزيد من المعلومات عن هذا المبدأ، ينظر: سيد أحمد قوجيلي، "ما قلّ ودل: مبدأ الشح والنزعة الميثودية في البحوث السياسية"، **سياسات عربية**، العدد 41 (تشرين الثاني/ نوفمبر 2019)، ص 36–54.

لمصلحة استخدام مدى أوسع من المتغيرات التفسيرية. لم تكن نقطة الخلاف الأساسية مع أطروحة الكتاب حول المتغيّر المستقلّ أو التفسيري Independent Variable، أي الحرب وتأثيراتها، ولا حول المتغيّر التابع أو الظاهرة المراد تفسيرها Dependent Variable، وفي هذه الحالة تشكّل الدولة. بل كان مصدر الخلاف حول المتغيرات المتدخّلة أو الوسيطة Intervening Variables التي تحدّد درجة تأثير المتغيّر المستقل في المتغيّر التابع. بعبارة أخرى، رأى علماء السوسيولوجيا التاريخية أنّ الحرب هي ظرف ثابت، ويُفترض أنّها مارست تأثيرًا موحّدًا في الوحدات السياسية كلها. وعلى الرغم من ذلك، فإن بعض الوحدات تحوّلت إلى دول في وقت أبكر من غيرها، وتبنّت أشكالًا منوّعة من أنظمة الحكم، واعتمدت أشكالًا متباينة من التنظيم الإداري والعسكري، وانتهت بأحجام متفاوتة بيروقراطيًا وجغرافيًا. لذلك اعتبر السوسيولوجيون التاريخيون أنّ المتغيرات المتدخّلة تؤدّي معظم العمل التفسيري، لأنّها هي ما يفسّر تباين النتائج (أي تنوّع أشكال الدول ومؤسساتها وأحجامها)، على الرغم من ثبات الأسباب (الحرب ومحفّزاتها).

أضاف السوسيولوجيون التاريخيون العديد من العوامل (أو المتغيرات المتدخّلة) التي رأوا أنّها تتوسّط بين ضغوط الحرب وصنع الدولة، مثل طبيعة نظام الحكم ونموّ فائض رأس المال[14] وتطوّر الأسواق وتوسّع الروابط التجارية بين المراكز الأوروبية الرئيسة وتطوير المواصلات (خاصة سكك الحديد) والنزعة القومية والهويات/ الانتماءات المشتركة والمحاكاة التنظيمية وظهور المؤسسات القانونية والإبداعات التكنولوجية (خاصّة بعد اختراع آلة الطباعة) ونموّ المدن والنموّ السكاني، وما إلى ذلك[15]. بتفضيلهم الكثرة على القلّة، سطّر السوسيولوجيون التاريخيون أبرز اختلاف بينهم وبين تيلي وزملائه، وهو حول نطاق (عدد) المتغيرات المتدخّلة اللازمة لتفسير تشكّل الدولة. بالنسبة إليهم، كلّما كان العدد أكبر كان أفضل.

كما يُخبرنا فلاسفة العلم، هناك ثمن يجب دفعه عند مقايضة الشّح بالقوة التفسيرية[16]. لذلك كان لا بدّ للسوسيولوجيين التاريخيين من مواجهة معضلة "تكاثر المتغيرات" في تفسيراتهم[17]. وقد اعتبرت معضلة لأنّها واصلت (أي المتغيرات) الزيادة والتمدّد عبر السنين ردًّا على الانتقادات والحالات الشاذّة

(14) الفرق بين الإيرادات والإنفاق الحكومي على مدى فترة زمنية معينة، حيث تكون الإيرادات أكبر من الإنفاق؛ أي يمكن عدّها أرباحًا تراكمية للحكومة، وقد كانت من العوامل التي أدت إلى تراكم الثروة في أيدي الملوك ابتداءً من عام 1500.

(15) Bruce D. Porter, *War and the Rise of the State: The Military Foundations of Modern Politics* (New York: Free Press, 1994), p. 24.

(16) المقصود هو أنّ التزام الباحث بالشّح يكلّفه خسارة "القوّة التفسيرية" و"العمومية". ويفترض هذا الطرح وجود مقايضة دائمة بين الشّح وهذين المعيارين، ويقضي تحقيق أحدهما، بالضرورة، التضحية بالآخر. للاطلاع على المزيد من التفاصيل حول الموضوع، ينظر:

Alexander George & Andrew Bennett, *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences* (Cambridge, MA: MIT Press, 2004), p. 31.

(17) للاطلاع على شرح ممتاز لهذه المعضلة، ينظر:

Gary King, Robert O. Keohane & Sidney Verba, *Designing Social Inquiry* (Princeton: Princeton University Press, 1994), pp. 104–105.

في نظرياتهم. كانت المشكلة الأساسية التي واجهتهم منهجية في الأساس، وهي صعوبة تحديد الأوزان النسبية للمتغيرات المتدخّلة (الكثيرة) أو دورها في التسبّب في النتائج المتوقّعة (أي تشكّل الدولة).

2. صعود النظرية العدوانية

انبثقت مجموعة صغيرة، لكنّها مؤثّرة، من داخل السوسيولوجيا التاريخية، فضّلت تبنّي نسخة أضيق وأشد شحًّا من أطروحة تيلي[18]. لذلك ركّز أعضاؤها معظم اهتمامهم على عوامل محدودة، مثل الضرائب واحتكار وسائل العنف والجغرافيا السياسية والتكنولوجيا العسكرية، وما شابه، باعتبارها المتغيرات المتدخّلة التي تحدّد طبيعة تأثير الحرب في تشكّل الدولة. وعلى نقيض زملائهم الذين يستخدمون عددًا أكبر من المتغيرات المتدخّلة، عمل هؤلاء الباحثون بمبدأ ما قلّ ودلّ، واعتقدوا أنّه كلّما كان العدد أصغر كان أفضل.

شكّلت هذه المجموعة التي غيّر العديد من أعضائها موقع التخصّص من السوسيولوجيا التاريخية إلى العلوم السياسية، ما أصبح يعرف باسم "النظرية العدوانية"[19]. تنطلق هذه النظرية من أطروحة تيلي عن مركزية الحرب، لكنّها تستلهم أفكارها أيضًا من النصوص الكلاسيكية لماكس فيبر ونوربرت إلياس وأوتو هينتز[20]، والتقليد القاري الأوروبي لنظرية الدولة المتجذّر في علم الاجتماع العسكري الألماني (خاصة التجربة البروسية في القرن التاسع عشر)[21]، وكذلك أعمال كينيث والتز وروبرت غيلبين الواقعية في حقل العلاقات الدولية[22]. باعتبارها جماعة علمية، رسّخت النظرية العدوانية نفسها

(18) من الصعب إحصاء الباحثين الذين يمثلون النظرية العدوانية بدقة. لكن الأعمال الآتية تمثّل عيّنة جيدة، ينظر مثلًا:

Otto Hintze, "A Military Organization and the Organization of the State," in: Felix Gilbert (ed.), *The Historical Essays of Otto Hintze* (New York: Oxford University Press, 1975); Geoffrey Parker & Lesley M. Smith, *The General Crisis of the Seventeenth Century* (London: Routledge, 1978); Charles Tilly, *Coercion, Capital, and European States, AD 990–1990* (Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1990); Brian M. Downing, *The Military Revolution and Political Change: Origins of Democracy and Autocracy in Early Modern Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1992); Karen A. Rasler & William R. Thompson, *War and State Making: The Shaping of Global Powers* (London: Unwin Hyman, 1989); Michael Barnett, *Confronting the Costs of War: Military Power, State, and Society in Egypt and Israel* (Princeton: Princeton University Press, 1992); Levi; Spruyt.

(19) تسمّى أيضًا "نظرية محورية الحرب في تشكّل الدولة" Bello–centric Theory of State–formation، أو "برادايم الحرب" في نظرية الدولة. للاطلاع على دراسة حديثة حول النظرية، ينظر: Cederman et al.

(20) Max Weber, *Economy and Society*, Guenther Roth & Claus Wittich (eds.) (Berkeley: University of California Press, 1978); Norbert Elias, *The Civilizing Process: State Formation and Civilization*, vol. 2 (Hoboken, NJ: Wiley–Blackwell, 2000); Gilbert (ed.);

في الواقع كان أحد انتقادات النظرية العدوانية يتمحور حول اعتمادها المفرط على أفكار هينتز وماكس فيبر وغيرهما في إنتاج نسخة شمولية Machtstaat للدولة. ينظر مثلًا:

Cornelia Navari, "Introduction: The State as A Contested Concept in International Relations," in: Cornelia Navari (ed.), *The Condition of States* (Milton Keynes: Open University Press, 1991), pp. 8–10; Jan Aart Scholte, *International Relations of Social Change* (Milton Keynes: Open University Press, 1993), p. 23.

(21) Lars Bo Kaspersen, Jeppe Strandsbjerg & Benno Teschke, "Introduction: State Formation Theory: Status, Problems, and Prospects," in: Kaspersen & Strandsbjerg (eds.), pp. 1–22.

(22) Kenneth N. Waltz, *Theory of International Politics* (Reading, MA: Addison–Wesley, 1979); Robert G. Gilpin, *War and Change in World Politics* (New York: Cambridge University Press, 1981).

مدرسة فرعية أكثر تخصّصًا ضمن السوسيولوجيا التاريخية، وبأهداف أكثر تحديدًا منها أيضًا؛ ففي حين سعت تلك الأخيرة لـ "استعادة الدولة" Bringing the State Back In في النظرية السياسية[23]، سعت النظرية العدوانية لـ "استعادة الحرب" Bringing War Back in في نظرية الدولة[24].

بناءً على وصفها السابق، تبدو النظرية العدوانية أكثر تحديدًا من نظريات السوسيولوجيا التاريخية العامّة. هذا القول صحيح إلى حدٍّ ما. ومع ذلك، لا يزال "قلبها الصلب"، إذا استعرنا تعبير إيميري لاكاتوش، أقل تحديدًا بحسب المعايير الإبستيمولوجية المتعارف عليها في العلوم الاجتماعية[25]. بعبارة أخرى، هي تعاني أيضًا عدم تحديد المتغيرات المتدخّلة في العملية السببية. ولذلك، فإنّ النظرية العدوانية تحتوي، بالمقارنة النسبية، على قائمة أقصر من المتغيرات، قياسًا إلى السوسيولوجيا التاريخية العامّة، لكنّها لا تزال قائمة طويلة بالمقارنة المطلقة. وبناءً على ذلك، فإنّ الأسئلة الملحّة التي يجب أن يجيب عنها أنصار النظرية العدوانية هي الآتية: ما "أهمّ" المتغيرات المتدخّلة المستخدمة في النظرية؟ وما أوزانها التفسيرية؟ وما أثرها في النتيجة؟

3. الفرضيات البحثية والعوامل التفسيرية

على الرغم من بقاء الأسئلة المطروحة عالقة، فإن الدراسة الحالية تجادل في أنّ النظرية العدوانية يمكن أن تصبح أقوى تفسيريًا، وأشد تماسكًا منطقيًا، إذا حدّدت متغيراتها المتدخّلة الأساسية بدقّة ووضوح. لذلك تفترض أنّ ثلاثة متغيرات متدخّلة أساسية تنجز معظم العمل التفسيري في النظرية، وهي: 1) الاستخراج الضريبي Tax Extraction؛ 2) المركزة Centralization؛ 3) البرقطة Bureaucratization. تمثّل هذه المتغيّرات قلب النظرية الصلب، ولذلك يجب التعامل مع المتغيرات الأخرى المضافة، مثل التصنيع والنموّ الديموغرافي والتكنولوجيا وغيرها، باعتبارها متغيّرات تحكّمية تساعد في تحديد توقيت تشكّل الدولة أو نطاقه فحسب. هذا لا يعني أنّ تلك المتغيرات غير مهمّة، لكن إدراجها بوصفها متغيرات متدخّلة يجعل الآلية السببية أقلّ تحديدًا، وتتبعها أشد صعوبة، وينقلنا من النظرية العدوانية إلى بدائل نظرية أخرى ضمن السوسيولوجيا التاريخية.

يوضح الجدول الطرح الذي ندافع عنه في هذه الدراسة. من بين 35 متغيّرًا متدخّلًا مستخدمًا في السوسيولوجيا التاريخية، و13 متغيّرًا في النظرية العدوانية، يركّز الإطار التفسيري المقترح في هذه الدراسة على ثلاثة متغيرات منها فقط[26]. ندّعي أنّ هذه المتغيرات المتدخّلة الثلاثة، بتفاعلها وتغذية

(23) Evans, Rueschemeyer & Skocpol (eds.).

(24) Luis L. Schenoni, "Bringing War Back In: Victory and State Formation in Latin America," *American Journal of Political Science*, vol. 65, no. 2 (2021), pp. 405–421.

(25) نستخدم مصطلح لاكاتوش بأسلوب إيضاحي، من دون أن نتبنى إطاره النظري للمعرفة. يتكوّن القلب الصلب لأي نظرية من مجموع الفروض والمتغيرات الأساسية التي تجعل محتواه ثابتًا وغير قابل للتغيير، حيث يعتبر حذف أو تغيير إحدى تلك الفرضيات أو المتغيرات بمنزلة تغيير النظرية برمّتها. ينظر:

Imre Lakatos, *The Methodology of Scientific Research Programmes*, John Worrall & Gregory Currie (eds.), Philosophical Papers, vol. I (Cambridge: Cambridge University Press, 1978), p. 47.

(26) المتغيرات المتدخّلة الموضحة في الجدول هي مجرّد عيّنة انتقائية وليست شاملة.

بعضها بعضًا، تفسّر وحدها النتيجة المفترضة بالإطار التفسيري، أي تشكّل الدولة. وهذا معناه أنّ الإطار المقترح بالدراسة يتفوّق نسبيًّا على منافسَيه، لأنّ تفسير تشكّل الدولة باستخدام ثلاثة متغيرات متدخّلة لا شكّ في أنّه أفضل من التفسير الذي يستند إلى 13 أو 35 متغيّرًا أو أكثر[27]. معيار التفضيل هنا هو الشّح، وليس الكفاءة التفسيرية، لأنّ المتغيرات المتدخّلة التي يستند إليها الإطار المقترح بالدراسة، هي في الأصل متغيرات النظرية العدوانية على نحو خاص، ومن ثمّ فهو (الإطار التفسيري للدراسة) جزء من تلك النظرية وتنقيح لها في الوقت نفسه.

جدول يوضح عدد المتغيرات المتدخّلة/ الوسيطة بحسب كل إطار تفسيري

الإطار التفسيري	المتغيّر المستقل	المتغيّر التابع	المتغيّر المتدخّل / الوسيط
الدراسة الحالية	الحرب	تشكّل الدولة	الضريبة، المركزة، البرقطة.
النظرية العدوانية	الحرب	تشكّل الدولة	الضريبة، المركزة، البرقطة، التنافس الجيوسياسي-العسكري، القومية، الثورة العسكرية، التجنيد، التعبئة العسكرية، الثورات والتمردات، الحرب الأهلية، الثورة الكارطوغرافية، التصنيع، تراكم رأس المال.
السوسيولوجيا التاريخية	الحرب	تشكّل الدولة	الضريبة، المركزة، البرقطة، التصنيع، تراكم رأس المال، التجارة، الضغوط الديموغرافيا، نمو المدن، نمو الأسواق، تطور المواصلات والاتصالات، الثورة التكنولوجية، الثورة العسكرية، الثورات والتمردات، الحرب الأهلية، الحركات الاجتماعية، الطبقات والنخب السياسية، المؤسسات القانونية، المحاكاة التنظيمية والتعلم، نوع نظام الحكم، التنافس الجيوسياسي-العسكري، القومية، الزواج والأنساب الوراثية، السياسة الأسرية، أزمة الإقطاع، الهويات والانتماءات المشتركة، الحروب الدينية، البنى الثقافية، القواعد والمعايير الاجتماعية، التنشئة السياسية والاجتماعية، المؤسسات التمثيلية، التجنيد، التعبئة العسكرية، الثورة الكارطوغرافية، التعليم، الأفكار والأيديولوجيات السياسية.

المصدر: من إعداد الباحث.

(27) المعيار المعتمد في التفضيل هو الشّح، حيث يستخدمه المتخصصون في الإبستيمولوجيا معيارًا للاختيار من بين النظريات والتفسيرات المتنافسة؛ فإذا كانت لدينا نظريتان تفسّران ظاهرة معيّنة بالقدر نفسه من الكفاءة، وكانت إحداهما بسيطة والأخرى معقّدة، فإنّ النظرية الأبسط والأسهل منهما هي الأفضل. ينظر:

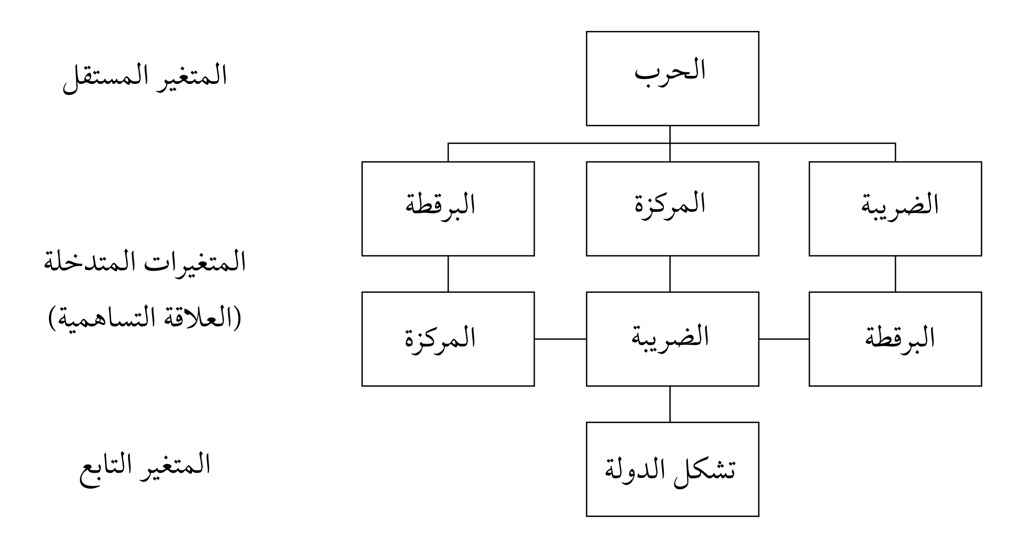
W. V. Quine, "On Simple Theories of a Complex World," in: W. V. Quine, *The Ways of Paradox and Other Essays* (New York: Random House, 1966), p. 242; Craig DeLancey, "Does a Parsimony Principle Entail a Simple World?" *Metaphysica*, vol. 12, no. 2 (2011), p. 88.

بناءً على المناقشة السابقة، سنقوم في الدراسة الحالية باشتقاق أربع فرضيات قابلة للاختبار من النظرية العدوانية، وهي كالآتي:

- **الفرضية 1**: كلّما زادت ضغوط الحرب، زاد معدّل الاستخراج الضريبي.
- **الفرضية 2**: كلّما زادت ضغوط الحرب، زاد احتكار وسائل العنف المادي.
- **الفرضية 3**: كلّما زادت ضغوط الحرب، زاد حجم الهياكل الإدارية وتنظيمها.
- **الفرضية 4**: كلّما زاد معدّل الاستخراج الضريبي، زاد احتكار وسائل العنف المادي، وزادت القدرة الإدراية.

هذه الفرضيات كلها مشتقّة من الفرضية الأساسية التي مفادها أنّ الحرب صنعت الدولة (ينظر الشكل). تمثّل كل فرضية من الفرضيات الثلاث الأولى متغيّرًا تفسيريًا متدخّلًا، وهي الاستخراج الضريبي والمركزة والبرقطة، على التوالي. أمّا الفرضية الرابعة، فتشير إلى الطبيعة التساهمية للمتغيرات الثلاثة، التي يمكن قراءتها في كلا الاتجاهين، ما يتيح إمكانية إضافة فرضية أخرى على النحو الآتي: الزيادة في حجم الهياكل الإدارية وتنظيمها = زيادة في احتكار وسائل العنف المادي = زيادة معدّل الاستخراج.

الشكل يوضح متغيرات النظرية العدوانية



المصدر: من إعداد الباحث.

يقدّم المبحث الثالث من هذه الدراسة عرضًا لكيفية تطبيق الباحثين الفرضيات الأربع المذكورة سابقًا، حيث سيجري فحص مدى قدرتها على تفسير تاريخ تشكّل الدولة في أوروبا خلال المدة 1300–1800. يمثّل هذان التاريخان حدّين طرفيين يساعداننا في تجاوز مشكلة عدم اتّفاق المؤرخين حول

التواريخ الدقيقة لبداية تلك العملية ونهايتها[28]. لذلك، ولاعتبارات منهجية، سيجري تتبّع مسار السببية بين تينك النقطتين التاريخيتين للتأكّد من وجود المتغيرات الثلاثة، المذكورة في الفرضيات، في الآلية السببية وتأثيرها في النتيجة المتوقّعة، ألا وهي تشكّل الدولة.

ما تبقّى من هذه الدراسة سيمضي كالآتي: سنتناول في المبحث الثاني المتغيرات الثلاثة في النظرية العدوانية باختصار. ثم ننتقل في المبحث الثالث إلى دراسة الحالة التاريخية لاختبار فرضيات الدراسة. ثم نختم بمجموعة من الاستنتاجات والملاحظات حول الحرب ودورها في تشكّل الدولة على نحو عام.

ثانيًا: النظرية العدوانية: المتغيرات المتدخّلة والآليات السببية

لا يعني القول إنّ "الحرب صنعت الدولة" أنّها تصنعها بالمعنى الحرفي، إنّما المقصود بالصناعة هنا تلك "الضغوط المؤثّرة" التي تمارسها الحرب (والاستعداد لها) في الوحدات السياسية وتساهم في دفع عملية الدولنة Statehood. وتكون تلك الضغوط في غالبية الأحيان غير مقصودة، لأنّ الحكّام لم يشنّوا حروبهم بهدف صنع الدولة، إنّما كانت تلك النتيجة أثرًا عارضًا لسعيهم للقوّة والمجد والثروة[29]. لذلك نقول إنّ الحرب حرّكت، بطريقة مباشرة أحيانًا، وغير مباشرة أحيانًا أخرى، الضغوط التي أدّت في النهاية إلى تشكّل الدولة الحديثة، ثمّ نموّها المطّرد بمرور الزمن. تمارس هذه الضغوط تأثيرها عبر ثلاثة متغيرات وسيطة: 1) الاستخراج الضريبي، فقد ساهمت الحرب في زيادة قدرة الدولة على جباية الضرائب وتطوير الماليّة العامّة؛ 2) المركزة، فقد ساهمت في احتكار وسائل الإكراه وتجميعها في مركز واحد؛ 3) البرقطة، فقد ساهمت في تطوير جهاز الدولة الإداري وزيادة كفاءته التنظيمية.

تتفاعل هذه المتغيرات في علاقة تساهمية ضمن آليات سببية تعمل بتغذية راجعة، حيث تعزّز عائدات الضرائب مستويات المركزة والبرقطة، بينما يعزّز هذان الأخيران بدورهما عملية استخراج الضرائب، وتبلغ كلّها أقصى مفاعيلها إبّان الحرب، أو في فترة الاستعداد لها.

1. الاستخراج الضريبي

الاستخراج بصورة عامة هو تلك الحزمة من الأساليب والسياسات التي تعتمدها الدولة، سواء عبر الإكراه أم التشريع أم كليهما، في انتزاع الموارد من مجتمعها واقتصادها وقاعدتها الطبيعية. كانت الضرائب

(28) يختلف المؤرخون وعلماء الاجتماع حول تأريخ بداية حقبة تشكّل الدولة ونهايتها، لكنّ هناك تيارًا واسعًا داخل نظرية الدولة يعتبر نهاية العصر الإقطاعي نقطة بداية عملية تشكّل الدولة، أمّا نهايتها، ففي أواخر القرن الثامن عشر. للمزيد من التفصيل ينظر: المطلب الثالث من المبحث الثالث من هذه الدراسة.

(29) يقول تيلي: "لم يكن أحد يسعى لتصميم المكوّنات الرئيسة للدول القومية، مثل الخزانات والمحاكم والإدارات المركزية، وغيرها؛ إنّما هي تشكّلت غالبًا باعتبارها نتائج عرضية وغير مقصودة للجهود المبذولة لتنفيذ المهمات الأشد إلحاحًا، خاصّة خلق القوة المسلحة وتعزيزها". وهذا ما ذهب إليه جورج سورنسن أيضًا بالقول إنّ "القدرة على الاستعداد للحرب، وشنّها بعد ذلك، تتطلب من أصحاب السلطة القيام بالأعمال التي تؤدّي إلى صنع الدولة أيضًا"، ينظر:

Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, p. 26; Georg Sørensen, "War and State–Making: Why doesn't it Work in the Third World?" *Security Dialogue*, vol. 32, no. 3 (2001), p. 341.

هي الشكل الأوّلي للاستخراج الذي مارسته الدولة(30)، وهي عبارة عن "رسوم إلزامية تُفرَض بانتظام على الوحدات الخاصّة لإنتاج العائدات التي يجري صرفها للأغراض العامّة"(31). ظهرت الضرائب في شكلها الحديث في المدة 1200–1400، وشكّلت معظم دخل الدولة والحكومات المركزية آنذاك(32). لكنّها لم تكن كلّها ذات طبيعة سائلة أو ممركزة، مثلما أصبحت لاحقًا في أشكالها الحديثة، بل أخذت في الكثير من الأحيان شكل خدمات ومجالات إقطاعية وحقوق وامتيازات، وامتدّت أيضًا إلى بعض الأشكال المظهرية، مثل الهدايا والملابس الفخمة، وغيرها(33).

أشار العديد من الكتّاب إلى أنّ الضرائب هي "توأم ملازم للدولة الحديثة"(34)، أو كما وضعها أحد علماء النظرية العدوانية: "تاريخ إنتاج إيرادات الدولة هو تاريخ نمو الدولة"(35). كانت فكرة "دولة الضريبة" Tax State التي قدّمها جوزيف شومبيتر في بداية القرن العشرين ملهمة للعديد من أنصار النظرية العدوانية(36)؛ لذلك أفردوا مساحة كبيرة في أعمالهم لتحليل الماليات العامّة للدول ودراسة الميزانيات التي اعتبروها "هيكل الدولة العظمي" والمدخل الرئيس لدراستها(37).

من بين العوامل كلها التي دفعت الدولة إلى الاستخراج، كانت الحرب عاملًا حاسمًا(38). يقول توماس

---

(30) المصدران الآخران للاستخراج هما: 1) التجنيد، الذي يُستخرج من الفئات المجتمعية المخوّلة بأداء الخدمة العسكرية وحمل السلاح؛ 2) الموارد الأولية، التي تُستخرج من الثروات الطبيعية المتوافرة للدولة. وإضافة إلى هذين الموردين، يمكن أن تستخرج الدولة من بيئتها الخارجية أيضًا (خارج حدودها)، أو ما دعاه بعضهم "الاستخراج الخارجي" External Extraction، سواء أكان ذلك بطريقة مباشرة عبر نقل الموارد الخارجية إلى الدولة في ذاتها، أم بطريقة غير مباشرة عبر نقل تلك الموارد إلى المجتمع المحلّي، ثمّ تقوم الدولة باستخراجها منه. للمزيد حول الاستخراج الخارجي، ينظر:

Michael Mastanduno, David A. Lake & John G. Ikenberry, "Toward a Realist Theory of State Action," *International Studies Quarterly*, vol. 33, no. 4 (1989), p. 464.

(31) Rudolf Braun, "Taxation, Sociopolitical Structure, and State–Building: Great Britain and Brandenburg–Prussia," in: Tilly (ed.), p. 244; Lorenz von Stein, "On Taxation," in: Richard A. Musgrave & Alan T. Peacock (eds.), *Classics in the Theory of Public Finance* (New York: Macmillan, 1958), pp. 202–213.

(32) Edward Ames & Richard T. Rapp, "The Birth and Death of Taxes: A Hypothesis," *The Journal of Economic History*, vol. 37, no. 1 (March 1977), p. 161.

(33) Braun, p. 244.

(34) Karl Fritz Mann, "The Sociology of Taxation," *The Review of Politics*, vol. 5, no. 2 (1943), pp. 225–235.

(35) Levi, p. 1.

(36) اقترح شومبيتر في بدايات القرن العشرين تأسيس السوسيولوجيا المالية حقلًا مستقلًا يهتم بدراسة التاريخ المالي والنظم المالية، ودعا إلى أن يكون محورها ما سمّاه "دولة الضريبة" التي توقّع بنفسه أن تكون "مثمرة جدًّا لنظرية الدولة". ينظر:

Joseph Schumpeter, "The Crisis of the Tax State," in: Richard Swedberg (ed.), *The Economics and Sociology of Capitalism* (Princeton: Princeton University Press, 1991 [1918]), pp. 101, 110.

(37) Rudolf Goldscheid, "A Sociological Approach to Problems of Public Finance," in: Musgrave & Peacock (eds.), pp. 28–36.

(38) يقول كاميرون ثيس إنّ الحرب وتهديداتها، والمنافسة العسكرية من الدول الأخرى، كانت العجلة التي قادت الاستخراج. ينظر:

Cameron G. Thies, "State Building, Interstate and Intrastate Rivalry: A Study of Post–Colonial Developing Country Extractive Efforts, 1975–2000," *International Studies Quarterly*, vol. 48, no. 1 (March 2004), p. 68.

باين إنّ "الحرب تملك شيئًا واحدًا مؤكّدًا فقط، وهو زيادة الضرائب"[39]. انشغل أنصار النظرية العدوانية كثيرًا بهذه المقولة؛ فقد وصفها بروس بورتر بأنّها "قانون عالمي لتطوّر الدولة"[40]. وأشار رودولف غولدشيد إلى الحرب باعتبارها "محرّكًا مؤثّرًا لتطوّر المالية العامّة"، ولاحظ أنّ "السوسيولوجيا المالية العامّة تنسجم على نحو كبير مع سوسيولوجيا الحرب"[41]. تعكس هذه المقولات تجربة أوروبية طويلة في استخدام الحكّام الحرب وسيلةً لزيادة فاعلية الجباية والتغلّب على المقاومة الشعبية[42].

2. المركزة

المركزة هي العملية التي يجري بموجبها تركيز السلطة في هيئة مركزية أو شخص (أو مجموعة من الأشخاص) داخل الوحدة السياسية، ونقيضها اللامركزة، أو تشتّت مراكز السلطة وتوزّعها على هيئات وكيانات عدّة. يجادل أنصار النظرية العدوانية في أنّ مركزة السلطة كانت شرطًا أساسيًا لظهور الدولة القومية، وأحد العوامل التي ساهمت في انتصارها على الكيانات السياسية المنافسة لها[43]. ويعود السبب في ذلك إلى نجاحها في ما فشلت فيه تلك الكيانات، وهو احتكار وسائل الإكراه المادي[44]. ويعني الاحتكار حصر الحق في امتلاك القوة القسرية وممارستها في الدولة ووكلائها، ومنعها من جميع الفاعلين خارجها.

أنجز معظم الدول الأوروبية احتكار وسائل الإكراه بعد عام 1700. لكن قبل ذلك التاريخ، كانت سلطة الملوك متنازعًا عليها، حيث لم يكن في استطاعتهم فرض سيطرة كاملة على الأقاليم كلها التي يمتد إليها نفوذهم. كان هناك العديد من المنافسين المحليين، مثل الأمراء والأساقفة والدوقات وأمراء الحرب والمرتزقة وقطّاع الطرق، ينازعونهم السلطة على أجزاء كثيرة من تلك الأقاليم، وكانوا يمتلكون جيوشًا وفرقًا مقاتلة خاصّة. لم يسعَ هؤلاء المنافسون لضمان مواصلة امتلاك وسائل الإكراه الخاصة بهم فحسب، بل أظهروا مقاومة شديدة لجهود الدولة التي تهدف إلى تجريدهم منها. لم تنحصر مقاومة احتكار السلطة في الرجال الأقوياء بل شملت الرعايا والأشخاص العاديين أيضًا الذين رفضوا تقديم محاصيلهم وأموالهم إلى السلطة المركزية. بالنسبة إلى الملوك، كان احتكار وسائل الإكراه وسيلةً أساسية لضمان ألّا تذهب عائدات الضرائب إلى مراكز أخرى عدا الدولة[45]. لذلك كانت الضريبة عاملًا حاسمًا في تحفيز الحكّام على إنجاز المركزة واحتكار الإكراه المادي.

(39) مقتبس من: Porter, p. 14.

(40) Ibid.

(41) يعتبر غولدشيد المالية العامّة "علم الحرب وليس علم السلام". مقتبس من: Braun, p. 311.

(42) يقول جيفري هيربست: "إنّ تأثير الحرب الأشد بروزًا في التاريخ الأوروبي هو دفع الدولة إلى زيادة قدرتها على تحصيل المزيد من المداخيل بكفاءة كبيرة ومقاومة عامّة صغيرة". ينظر:

Jeffrey Herbst, "War and the State in Africa," *International Security*, vol. 14, no. 4 (Spring 1990), p. 119.

(43) Tilly, "Reflections on the History of European State–Making," p. 27.

(44) Spruyt, chap. 8.

(45) Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, pp. 23–24.

يعتبر بعض علماء النظرية العدوانية معيار احتكار السلطة ركنًا أساسيًا من أركان الدولة[46]. بالنسبة إليهم، كما ذكر فيبر، كل منظّمة سياسية ستسمّى دولة إذا نجحت في الاحتكار الشرعي لوسائل الإكراه المادي في تنفيذ أوامرها[47]. باستثناء مسألة الشرعية المثيرة للجدل، نال معيار الاحتكار قبولًا واسعًا باعتباره عاملًا أساسيًا في تشكّل الدولة الحديثة. ومع ذلك، كان هناك بعض المشكّكين في هذا المعيار. على سبيل المثال، أسقطه أنتوني غيدنز من تعريفه للدولة[48]، وأشار مايكل مان إلى أنّ العديد من الدول التاريخية لم يحتكر وسائل القوة المادية[49]، وذكر جويل ميغدال أنّ "لغة فيبر حول السيطرة واحتكار استخدام العنف الشرعي تبدو بعيدة عما فعله العديد من الدول فعليًا"[50]. ويقلّل علماء النظرية العدوانية من الأهمية التاريخية لهذه الانتقادات عبر التمييز بين الاحتكار "الكامل" والاحتكار "الفعلي"، فهم يعترفون بأنّ النوع الأول لم يحدث في معظم الحالات، حيث تعايشت الدول فترات طويلة مع الجماعات والأفراد المسلّحين داخل إقليمها، وبعضها، كما أشار ميغدال، "ترك، برغبته أو رغمًا عنه، وظائف مختلفة، مثل جمع الضريبة أو الأمن، إلى الشركات الخاصة والجيوش الشعبية والمرتزقة والرجال الأقوياء المحليّين"[51]. ومع ذلك، نجحت العديد من الدول في النهاية في فرض سيطرتها وقوانينها على غالبية الشعب الذي يسكن إقليمها، وأنجزت هذه الدول احتكارًا "فعليًا" للقوة القسرية.

يجادل أنصار النظرية العدوانية في أنّ احتكار وسائل الإكراه المادي ما كان لينجح لولا ضغوط الحرب. خلقت الحرب، أو الاستعداد لها أو ديونها، حاجة ماسّة إلى الأموال التي جاء معظمها من الضرائب[52]. تطلّبت الحرب الجنود أيضًا. ولذلك كانت أموال الضرائب ضرورية لدفع أجورهم، وحثّهم على الانضمام إلى الجيش، أو شراء خدماتهم (خاصّة جيوش المرتزقة). وكما أشرنا سابقًا، استلزم استخراج الضرائب بفاعلية مركزة السلطة، التي تطلّبت احتكار وسائل الإكراه بدورها. وساهم تركيز السلطة واحتكار القوة المادية في ارتفاع معدّلات التجنيد أيضًا، حيث أصبحت المهنة العسكرية بالنسبة إلى أولئك الراغبين في مزاولتها حصرًا على قوات الدولة الرسمية.

(46) ينظر مثلًا:

Ibid., pp. 68–69; Dietrich Rueschemeyer & Peter B. Evans, "The State and Economic Transformation: Toward an Analysis of the Conditions Underlying Effective Intervention," in: Evans, Rueschemeyer & Skocpol (eds.), pp. 46–47; R. M. Maclver, *The Modern State* (Oxford: Oxford University Press, 1926), p. 22; S. N. Eisenstadt, *The Political Systems of Empires: The Rise and Fall of the Historical Bureaucratic Societies* (New York: Free Press, 1969), p. 5.

(47) Weber, vol. 1, p. 54.

(48) يعرّفها بأنها "منظمة سياسية تنظم سيطرتها على نحو إقليمي وقادرة على تعبئة وسائل العنف لإدامة تلك السيطرة". ينظر:

Anthony Giddens, *The Nation–State and Violence*, vol. II: *Of A Contemporary Critique of Historical Materialism* (Cambridge: Polity Press, 1985), p. 20.

(49) Michael Mann, *States, War and Capitalism: Studies in Political Sociology* (Oxford: Blackwell Publishers, 1988), p. 74; Michael Mann, *The Sources of Social Power*, vol. 2: *The Rise of Classes and Nation–states, 1760–1914* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), p. 55.

(50) Joel S. Migdal, "Researching the State," in: Mark Ivring Lichbach & Alan S. Zuckerman (eds.), *Comparative Politics: Rationality, Culture, and Structure*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), pp. 162–163.

(51) Migdal, "Researching the State," pp. 162–163.

(52) Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, p. 68.

ساهم احتكار القوة المادية في تطوير الهياكل الإدارية أيضًا، حيث تطلّبت عملية المركزة استخدام جهاز الشرطة في القرى والأطراف البعيدة عن العاصمة لإحكام السيطرة عليها[53]. تطلّبت هذه العملية أيضًا تطوير المحاكم والمؤسسات العقابية (السجون) لضمان إنفاذ قوانين السلطة[54]. باختصار، أثّرت المركزة تأثيرًا تزايديًا في الضرائب والبيروقراطية، وتأثّرت بهما تباعًا. حدثت هذه الحلقة من التغذية الراجعة تحت ضغوط الحرب.

3. البيروقراطية والبرقطة

يُجمع المؤرخون وعلماء السياسة على الدور الحاسم الذي أدّته الحرب في تطوير الهياكل الإدارية والجهاز البيروقراطي. فقد أشار فيبر في مطلع القرن العشرين إلى الدور المهم الذي تؤدّيه الحوافز العسكرية وضروراتها في تطوير الإدارة البيروقراطية، حيث رأى أنّ "الانضباط والتدريب العسكريين لا يكونان متطوّرين على نحو كامل إلّا في الجيوش البيروقراطية"[55]. ويعتقد تيلي أنّ الحرب ساعدت في تكثيف البرقطة عندما "أطلق الحكّام، كناتج عرضي لتحضيرات الحرب، النشاطات والمنظّمات التي أدّت إلى تطوير المحاكم والخزانات والنظم الضريبية والإدارات الإقليمية والجمعيات العامّة، وما إلى ذلك"[56]. وكشفت الدراسات التي قدّمها مايكل مان عن الدور المحوري الذي أدّته الحرب في توسيع حجم الدولة ومجالها من خلال التأثير في النفقات العسكرية، حيث بيّن أنّه في المدة 1130–1815 "أنفقت الدولة الإنكليزية معظم دخلها (بين 75 و95 في المئة من العائدات كلها التي أُنفقت على الوظائف العامة) على الحرب والاستعداد لها"[57]. باختصار، كان نموّ الدولة الإنكليزية خلال قرون عدّة نتيجة تطوّرات الحرب[58].

كان نموّ البيروقراطية موازيًا لنموّ الضريبة. لقد أشار فيبر إلى أنّ تطوير اقتصاد المال كان مقدّمة ضرورية للبيروقراطية الحديثة، وأنّ "وجود نظام مستقر للضريبة هو شرط مسبق لوجود الإدارة البيروقراطية

(53) Charles Tilly, "War Making and State Making as Organized Crime," in: Evans, Rueschemeyer & Skocpol (eds.), p. 175; Giddens, vol. II, pp. 181–182.

(54) لا يوافق بعض العلماء على فرضية أنّ لدى المركز (الدولة) القدرة على امتصاص الأطراف (المجتمع الريفي)، فهم يعتقدون أنّ الدول (خاصة في العالم الثالث اليوم) أخفقت في العديد من المرّات في تشكيل مجتمعاتها وإنجاز الحدّ الأدنى من الاستخراج في مواجهة المقاومة الشديدة للمجموعات الاجتماعية أو الرجال الأقوياء. ينظر مثلًا:

Barnett; Joel S. Migdal, "Strong States, Weak States: Power and Accommodation," in: Myron Weiner & Samuel P. Huntington (eds.), *Understanding Political Development* (New York: Harper Colins, 1987), pp. 391–434.

(55) Weber, vol. I, p. 981.

(56) يرى تيلي أنّه "ابتداءً من عام 990م فصاعدًا، وفّرت تعبئة الحرب المناسبات الرئيسة التي خلقت ووسّعت ودعمت فيها الدول أشكالًا جديدة من التنظيم السياسي". ينظر: Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, pp. 70, 75.

(57) Mann, *The Sources of Social Power*, vol. 2, pp. 109–130.

(58) Mann, *States, War and Capitalism*, p. 110.

أشار جون بريور في كتابه المعروف حول الدولة البريطانية إلى أنّ معظم الإصلاحات والابتكارات الإدارية التي حدثت في أواخر القرنين السابع عشر والثامن عشر كانت تهدف في الأساس إلى تعزيز قدرة الحكومة على شن الحرب. ويرى أن الضرائب والبيروقراطية والحرب عناصر أساسية لتفسير نموّ الحكومة المركزية في تلك الحقبة. ينظر:

John Brewer, *The Sinews of Power: War, Money and the English State, 1688–1783* (London: Unwin Hyman, 1989).

الدائمة[59]. تؤكّد التجربة التاريخية للدول الأوروبية المفصلة لاحقًا ملاحظات فيبر، حيث لم تؤدّ جهود الاستخراج إلى خلق هياكل إدارية جديدة في المستويات المحلّية – القومية والإقليمية فحسب، بل خلقت أشكالًا جديدة من التنظيم السياسي أيضًا[60].

لكن العلاقة بين الضريبة والبيروقراطية ليست خطّية، فاستخراج الضرائب لم يقتصر على خلق البيروقراطية بل كان عاملًا أساسيًا في نموّها وتوسيعها أيضًا؛ وفي المقابل، سهّلت البيروقراطية المتطوّرة والموسّعة عملية الجباية وزادت فاعليتها، حيث ساعدت الدولة في اختراق المجتمع والوصول إلى الأطراف البعيدة عن المركز (مثل الأرياف والمقاطعات والكيانات الأخرى المكتفية ذاتيًا) عن طريق نشر الموظّفين وجمع المعلومات وإحصائها وتوزيع الأعباء، وغير ذلك. وعندما نجحت البيروقراطية في زيادة الجباية، زادت مواردها المالية، ووسّعت أجهزتها وسلطاتها الإدارية.

يشير علماء النظرية العدوانية إلى وجود حلقة من التعزيز المتبادل بين الاستخراج والحرب، حيث ظهرت سياسات الاستخراج بسبب الحاجة إلى تمويل الحرب وإعداد القوّة العسكرية، وعندما نجحت تلك السياسات، أدّت الأموال والقوة العسكرية المحصّلة منها إلى تحريض الدول على شنّ المزيد من الحروب التي تطلّبت بدورها زيادة مستويات الاستخراج، وهكذا دواليك. هذا التعزيز المتبادل بين الاستخراج والحرب، تخلّلته حلقة متوسّطة من النتائج، تمثّلت في مقاومة الضريبة (بلغ ذلك أحيانًا حدّ إعلان التمرّدات والثورات) والتوسّع البيروقراطي، التي أدّت بدورها إلى تعزيز الاستخراج وشنّ الحرب. يفصّل تيلي هذه الحلقة عبر سلسلة سببية تمتدّ عبر المراحل الآتية: 1) توسيع الجيوش البرّية وتحديثها، 2) جهود جديدة لاستخراج الموارد من الشعب، 3) تطوير بيروقراطية جديدة وحدوث إبداع إداري، 4) ظهور مقاومة شعبية لجهود الاستخراج، 5) تجدّد الإكراه، 6) زيادة كبيرة في حجم الدولة وقدرتها الاستخراجية[61]. أطلقت كارن رازلر وويليام تومسون على هذه السلسلة تسمية "دورة الضرائب والموت"[62].

بصورة عامة، مثّلت الضرائب والبيروقراطية، إضافة إلى السيطرة المركزية، المتغيرات الأساسية للنظرية العدوانية لتشكّل الدولة. تفاعلت هذه المتغيرات الثلاثة ضمن سلسلة سببية تساهمية بطريقة عزّز بعضُها بعضًا تحت ضغوط الحرب والاستعداد لها. هل يساهم حضورها المتزامن، وتفاعل بعضها مع بعض، في تفسير نجاح عمليات تشكّل الدولة أو فشلها؟ هذه مسألة تجريبية في الأساس، وهي غالبًا ما تكون خاضعة لسياقات محدّدة. ما هو مهم بالنسبة إلينا هو اختبار هذه المتغيرات، والآلية السببية التي تُنشئها، أمام السجل التجريبي: إلى أيّ مدى يمكنها تفسير العملية التاريخية لصنع الدولة في أوروبا؟

(59) Weber, vol. I, p. 968.

(60) Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, p. 98.

(61) Tilly, "Reflections on the History of European State–Making," p. 74.

(62) Karen A. Rasler & William R. Thompson, "War Making and State Making: Governmental Expenditures, Tax Revenues, and Global Wars," *The American Political Science Review*, vol. 79, no. 2 (1985), p. 493.

ثالثًا: التاريخ العسكري للدولة الحديثة

يملك المؤرّخون أدلّة مهمة عن وجود كيانات سياسية واجتماعية بدءًا من عام 6000 قبل الميلاد، حيث توجد بقايا آثار شاهدة على العمران في مدن الشرق الأوسط القديمة[63]، وأدلّة على وجود أشكال من الحكومات في الصين وأفريقيا وأميركا الجنوبية[64]. كانت هذه الكيانات في الأساس عبارة عن دول-مدن، لكن شهدت العصور اللاحقة تطوّر أشكال أخرى وازدهارها من الحكم في التاريخ الأوروبي، شملت تشكيلات مختلفة، راوحت بين الإمبراطوريات واتحادات المدن وشبكات ملّاك الأراضي والكنائس والنُظم الدينية وفرق القراصنة وفرق المحاربين، والعديد من الأشكال الأخرى. كانت هذه التشكيلات عبارة عن تجمّعات للسلطة، وقد أدّت أدوار الدول فترة من الزمن، لأنّها سيطرت على وسائل الإكراه المركّزة ضمن أراضٍ معيّنة، ومارست السيطرة في بعض المجالات على المنظّمات الأخرى كلها داخل تلك الأراضي. لكنّها هُزمت كلها في النهاية، فاسحةً المجال للدولة القومية التي أصبحت في وقت متأخّر الشكل السائد للتنظيم السياسي والاجتماعي[65].

شغل انتصار الدولة القومية على الوحدات السياسية المنافسة لها اهتمام العديد من المؤرّخين وعلماء السياسة والاجتماع، وكان الشاغل الأساسي هو تفسير الاختلاف الكبير في أنواع الدول التي سادت في أوروبا منذ القرون الوسطى، وكيف اجتمعت في نهاية المطاف في الدولة القومية[66].

1. الأصول القروسطية للدولة الحديثة

ظهرت بذور الدولة القومية الحديثة كما نعرفها اليوم في أوروبا بين عامي 1450 و1650[67]. وتمتدّ جذورها إلى العصور الوسطى الإقطاعية في المدة الواقعة بين سقوط الإمبراطورية الكارولينجية في القرن التاسع وظهور الدول المركزية في القرن الخامس عشر[68]. ساد هذه الحقبة غياب الدولة بكلّ بساطة؛ إذ لم تكن هناك سلطةٌ مركزية عليا تفرض نفسها على المدن والإمارات والمجالس العامة États–Généraux التي كانت تتمتّع باستقلالية نسبية في إدارة شؤونها الخاصّة. كانت العلاقات السياسية شخصية في طابعها[69]، وكانت السياسة ذات طابع محلّي، مُعرّفة بملكية الأراضي ورَيْعها،

(63) John Boardman et al. (eds.), *The Cambridge Ancient History*, vol. 3, part 2: *The Assyrian and Babylonian Empires and Other States of the Near East* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

(64) Henri J. M. Claessen & Peter Skalník (eds.), *The Early State* (The Hague: Mouton Publishers, 1978); Elman R. Service, *Origins of the State and Civilization* (New York: Norton, 1975), chap. 10–12.

(65) Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, p. 5.

(66) Ibid.

(67) Porter, p. 6.

(68) لمزيد من المعلومات حول هذه الحقبة، ينظر:

Joseph R. Strayer, *On the Medieval Origins of the Modern State* (Princeton: Princeton University Press, 1970); Poggi, chap. 2; Porter, pp. 24–26.

(69) يقول مارتن فان كريفلد: "بقي نظام الحكومة الذي ظهر في أوروبا بين عامي 1337 و1648 نظامًا شخصيًا على نحو كامل في معظم النواحي؛ إذ لم تكن الدولة، بوصفها منظّمة، مجرّدة بشخصيتها الخاصّة، ولم تكن منفصلة عن الحاكم الموجود في ذلك الوقت". ينظر:
Martin Van Creveld, *The Rise and Decline of the State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p. 126.

بينما كانت الضريبة في طورها الأوّلي، أو لم تكن موجودةً كليًا، وشكّلت المداخيل من المجالات الخاصّة معظم العائدات.

لم يكن الملوك والأمراء في العصر الإقطاعي يمارسون الاحتكار على القوة العسكرية، حتى في نطاق الأقاليم التي يشرفون عليها، وكانت الموارد العسكرية في ذلك الوقت في أيدي العديد من منافسيهم، مثل النبلاء والنظم العسكرية وحتى المؤسسات الإكليروسية(70). وصف أنتوني غيدنز هذا التنظيم بـ: "مجتمعات الطبقة المنقسمة"، حيث احتفظت كيانات واسعة من المجتمع باستقلاليتها بسبب "افتقار المركز السياسي إلى القدرة على تشكيل الحياة اليومية لمواطنيه"(71). في مثل هذه المجتمعات، نصّبت الأرستقراطية نفسها طبقةً محاربةً، وكانت الحرب الغرض الأساسي لوجودها، ولذلك وجد الملوك والأمراء أنفسهم مجبرين على مداهنتها ومحاباتها وطلب دعمها لتوفير المال والحماية اللازمة للاحتفاظ بالعرش(72).

تميّزت المرحلة الإقطاعية أيضًا بظهور الجمعيات التمثيلية التي تسمّى "المجالس" (أو الطبقات العامّة)(73)، وتزامن ذلك مع نموّ محاكم القرون الوسطى. شكّلت المجالس طبقة سياسية واجتماعية عملت بوصفها مجموعة مصالح في حقبة القرون الوسطى، وتشكّلت من رجال الدين وطبقة النبلاء من الأقطاب أو اللوردات وطبقة الأعيان والمدن. تطوّرت المجالس بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر، مشكِّلة البرلمان في إنكلترا، والجمعية الوطنية في فرنسا، والكورتس في إسبانيا، واللاندستاند Landstande في الأراضي الألمانية، والمجالس في أجزاء مختلفة من إيطاليا. وكانت عنصرًا حاسمًا في التنظيم السياسي والاجتماعي لأوروبا في أواخر القرون الوسطى، وكان نوع النظام السياسي الذي شكّلته عبارة عن مرحلة متوسّطة بين الإقطاعية وبواكير الدولة الحديثة(74).

تُعدّ الضرائب عنصرًا محوريًا في قصة بناء الدولة بين أواخر القرون الوسطى والقرن الثامن عشر. وقد أشار بعض المؤرخين إلى أنّها كانت سببًا مباشرًا في انهيار الإمبراطورية الرومانية المقدّسة. ويعود السبب في ذلك إلى فشل الإمبراطورية في التطوّر إلى دولة مركزية بسبب عدم قدرة الأباطرة الرومان على تطوير نظام ضريبي فعّال يغطّي شعب الإمبراطورية وأراضيها(75). لذلك حاول الملوك الأوروبيون في المدة بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر تفادي الصعوبات التي واجهتها الإمبراطورية الرومانية في فرض الضريبة عن طريق إزالة النظام الإقطاعي واستبدال الدفعات النوعية بالدفعات المالية(76).

(70) Ernest Gellner, *Nations and Nationalism* (Hoboken, NJ: Blackwell Publishers, 1983), pp. 8–18.

(71) Giddens, p. 22.

(72) Porter, p. 26.

(73) كانت المجالس مشكّلة من ثلاث طبقات: رجال الدين (الطبقة الأولى)، والنبلاء (الطبقة الثانية)، وعوام الشعب (الطبقة الثالثة). وقد شكلت جمعية تمثيلية للطبقات الثلاث، وامتلكت سلطات تشريعية محدودة. وكانت المجالس شائعة في العديد من الدول الأوروبية بأسماء وصلاحيات متشابهة أحيانًا، ومختلفة أحيانًا أخرى.

(74) Porter, p. 26.

(75) أشار براون إلى أنّ "المحاولات كلها لفرض ضريبة منتظمة على عقارات الإمبراطورية وجمع الرسوم الجمركية في حدود الإمبراطورية فشلت، أو كانت محدودة في أحسن الأحوال"، ينظر: Braun, p. 249.

(76) Gabriel Ardant, "Financial Policy and Economic Infrastructure of Modern States and Nations," in: Tilly (ed.), pp. 173–174.

كان استقلال الأمراء عن الأباطرة في ذروة العصور الوسطى عاملًا أساسيًا في تشكيل النظم الضريبية والمالية العامّة، وساعد النزاع حول الاستثمار الأمراء والكنيسة في تحرير أنفسهم من السلطة الإمبراطورية وتقوية سلطتهم على شعوبهم وأراضيهم، ولم يكتف الأمراء بجمع الحقوق السياسية والامتيازات وتضخيم نطاق الحكومة المركزية، وتمديد السيطرة على الشؤون الاجتماعية والاقتصادية بل كافحوا من أجل احتكار السلطة أيضًا[77].

شكّل الأمراء نوعًا من الاقتصاد الأميري الذي تطلّب منهم مقابلة نفقات سياساتهم باسمهم الخاص، وليس باسم سياسة الدولة؛ فكان الأمير مجبرًا على دفع تكلفة شن الحرب بنفسه ضدّ أعدائه، وكانت الوسائل المتاحة بين يديه لهذا الغرض، وسيادته في حدّ ذاتها، غير مشتقَّتين من سلطة الدولة المركزية. كان معظم عائدات الأمير من أراضيه، وقد أخذت شكل مستحقّات من رعاياه والفلاحين الأقنان الذين كانوا يخضعون لسلطته. يشير شومبيتر إلى أنّ هذه العائدات اعتُبرت، حتى القرنين السادس عشر والسابع عشر، أساس الاقتصاد الأميري، إضافة إلى أنّها كانت جوهر المشكلة المالية المرتبطة بالإصلاح الإداري الذي حدث بين القرنين الثالث عشر والسادس عشر[78].

لكن كفاح الأمراء وسعيهم لاحتكار السلطة والسيطرة كانا محلّ مقاومة شديدة من مختلف المجالس والمدن ورجال الدين والنبلاء بصورة خاصة. بذل النبلاء والمدن جهودًا حثيثة لمنع الأمراء من محاولة تأسيس الحكومة على الاستبداد الشخصي، واستخدمت المجالس في مقاومتها مجموعة منوّعة من الأسلحة، مثل استقلاليتها الشخصية، وحقّها في منح أو منع المساهمات "الاستثنائية" (المخصّصة لشن الحرب وطوارئ أخرى) التي تعتبر عصب الاقتصاد الأميري، وبذلك استعملت هذه الطبقة منحها الضريبية أو مقاومتها وسيلة مساومة لطلب التنازلات الاجتماعية والسياسية من الأمراء[79].

2. الصراع على الدولة: الاستخراج والمركزة

ذكر بروس بورتر أنّ الانتقال من القرون الوسطى إلى السياسة الحديثة[80] كان التحوّل الأشد أهمية في طبيعة السلطة السياسية منذ سقوط الإمبراطورية الرومانية[81]. ويصف تيلي المدة بين القرنين الخامس عشر والسابع عشر بالمدة الحاسمة في تشكيل الدولة الأوروبية[82]. تميّزت هذه المرحلة بالدور الكبير الذي أدّته الحرب ووسائل الإكراه في تلك العملية، حيث قامت بتعجيل قوى التحديث الأخرى، وأتاحت

(77) Braun, p. 251.

(78) Schumpeter, p. 104.

(79) Ibid., p. 102; Braun, p. 253.

(80) السياسة الحديثة Modern Politics، مصطلح يرد بكثرة في النظرية السياسية، ويشير إلى الحقبة بين نهاية الحروب الدينية واندلاع الثورة الفرنسية، حيث تشكلت بذور ما يسمى السياسة/ الدولة الجماهيرية المعاصرة.

(81) Porter, p. 24;

ذكر جون راغي أيضًا أنّ "الانتقال من القرون الوسطى إلى النظام الدولي الحديث مثّل التغيير السياقي الأشد أهمية في السياسة الدولية طوال هذه الألفية". ينظر:

John Gerard Ruggie, "Continuity and Transformation in The World Polity: Toward A Neorealist Synthesis," in: Robert O. Keohan (ed.), *Neorealism and Its Critics* (New York: Columbia University Press, 1986), p. 441.

(82) Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, p. 81.

الفرصة والحافز للزعماء الأقوياء (صنّاع الدول) لتركيز السلطة في الحكومات المركزية[83]. وأدّت وسائل الإكراه دورًا محوريًا في شنّ الحرب (مهاجمة المنافسين الخارجيين)، وصنع الدولة (مهاجمة المنافسين الداخليين)، والحماية (مهاجمة أعداء زبائن الدولة). وأدّت دورًا أيضًا في ممارسة الدولة الاستخراج (تعبئة وسائل نشاط الدولة من رعاياها)، وممارسة الحكم (حل النزاعات بين أعضاء الشعب)[84]. لم تكن الحرب سببًا في بناء الدول فحسب، بل تسبّبت في موتها ودمارها أيضًا، حيث يسجّل التاريخ اختفاء العديد من الوحدات السياسية في القرون القليلة بعد عام 1500 جرّاء تحطيمها أو امتصاصها عبر الدول الأخرى التي كانت في طور التشكّل[85].

أ. الضرائب والتمويل الحربي

مارست الحرب أثرها الأوّلي في تشكيل الدولة في مجال المالية العامّة بإحداثها ثورة في النظام الضريبي. كانت تكلفة الحرب المتزايدة في أواخر القرون الوسطى أساس "دولة الضريبة الحديثة[86]، حيث اتّجه الملوك إلى مصادر جديدة للدخل، بدلًا من المجالات الملكية، وأصبحت الضريبة، المباشرة وغير المباشرة، المصدر الرئيس للعائدات المركزية[87]. ومع حلول عام 1500، أصبحت طبقة النبلاء الإقطاعية في أنحاء أوروبا الغربية كلها تابعة لحكومات مركزية، ونجح الملوك في ممارسة سلطة فرض الضريبة، واستعملوا تلك السلطة لرشوة طبقة النبلاء أو إجبارها على الرضوخ[88].

أرغمت عمليات شن الحرب والتحضير لها الملوك على السعي لاستخراج الضرائب والتجنيد من الرعايا، وعندما نجحت تلك الجهود في أزمنة الحرب، استمرّت إلى أجل غير محدود، أو جرى تأسيسها بصفة دائمة في أوقات السلم. وهكذا بدأت الضرائب الأوروبية الرئيسة كلها رسومًا استثنائية مخصّصة لحروب معيّنة، لكنّها استمرّت بعد انتهاء تلك الحروب، وأصبحت مصادر اعتيادية للدخل الحكومي[89]. بعبارة أخرى، أصبحت برلمانية ودائمة[90].

---

(83) Porter, p. 24.

(84) Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, p. 54.

(85) Tilly, "Reflections on the History of European State–Making," p. 42.

هناك العديد من الأمثلة عن الوحدات السياسية التي تسبّبت الحرب في اختفائها، مثل بولندا الحالية وساكسونيا وبافاريا، إضافة إلى بعض الكيانات الوطنية الثانوية المستقلة، مثل آراغون ونافار وبيرغوندي وبريتاني وسافوي وفرانش وكومتي، والأعضاء الخمسة والثلاثين في الاتحاد الألماني. ينظر: Mann, *States, War and Capitalism*, p. 109; Porter, p. 15.

(86) John Watts, *The Making of Polities: Europe, 1300–1500* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), p. 224;

يحتوي الكتاب الذي حرّره ريتشارد بوني على مجموعة من الدراسات التاريخية القيّمة عن صعود دولة الضريبة في أوروبا. ينظر:
Richard Bonney, *The Rise of the Fiscal State in Europe, C.1200–1815* (Oxford: Oxford University Press, 1999).

(87) Schumpeter; Porter, pp. 33–34.

(88) Richard Bean, "War and the Birth of the Nation State," *The Journal of Economic History*, vol. 33, no. 1 (March 1973), p. 220.

(89) Tilly, "Reflections on the History of European State–Making," p. 42.

(90) Ames & Rapp, p. 177.

لم تنحصر وظيفة الضرائب في شقّها المالي بل أدّت وظائف اجتماعية وسياسية أيضًا؛ فعلى سبيل المثال، استخدمت السياسات الضريبية لتنظيم السلوك البشري، حيث استُخدمت أدوات لزيادة السكان (عبء الضريبة على العزّاب، والتخفيض الضريبي للأطفال)، ولخفض الكسل وإجبار الناس على العمل، والتأثير في أنماط الاستهلاك (خاصّة الاستهلاك المظهري)، وتنظيم توزيع الثروات والمداخيل[91]. واستُخدمت الضرائب لأغراض سياسية أيضًا؛ حيث حدّدت شكل المشاركة السياسية للمجموعات الاجتماعية وحجمها، وكانت وسيلة لمنع بعض تلك المجموعات من الوصول إلى السلطة. إضافة إلى ذلك، كان هناك ارتباطٌ وثيق بين النظام السياسي والنظام الضريبي، حيث غالبًا ما تزامنت التغييرات الدستورية مع التغيّرات في الضريبة، وأصبحت الإصلاحات الانتخابية نقطة بداية الإصلاحات الضريبية[92].

فرضت الضرائب أعباء ثقيلة على الشعب، خاصّة أنّها وقعت على كاهل الطبقات الدنيا (الفلّاحون على نحو خاص) التي واجهتها بمقاومة شديدة، راوحت بين التذمّر والتهرّب، وصولًا إلى إعلان التمرّدات والثورات التي قام بها دافعو الضرائب العاجزون عن دفع مستحقّاتهم. وقد لاحظ أحد المتخصصين أنّ "غالبية التمرّدات في الدول الأوروبية بين القرنين الرابع عشر والثامن عشر كانت ثورات الضريبة"[93]. وساهمت هذه الثورات في مركزة الدولة أيضًا، حيث أشارت ثيدا سكوكبول إلى أنّ تمرّدات الفلّاحين التي كانت عنصرًا حاسمًا في حدوث الثورات الاجتماعية، كانت تؤدّي في الحد الأدنى إلى "عقلنة مؤسسات الدولة ومركزتها، وتزيل الإشراف شبه السياسي لطبقة ملّاك الأراضي التقليدية على طبقة الفلّاحين الوسطى، وتزيل قوتها الاقتصادية أو تخفضها"[94]. كانت أنماط الاستخراج كلها باهظة الثمن من ناحية التكلفة السياسية والاجتماعية والاقتصادية[95]، لكن كانت الضرائب (واستعمال وسائل الإكراه لجبايتها) عنصرًا محوريًا في حدوث الثورات التي أطلقت الخطوات الأولى نحو تعزيز المركزة.

ب. المركزة: احتكار وسائل العنف المادي

كان المسار نحو الدولنة والمركزة الإقليمية يتطلّب شرطًا أساسيًا، وهو ضمان السلطة الحاكمة احتكار استخدام وسائل الإكراه، وتحريم استخدامها على المجموعات الاجتماعية المنافسة. يتطلّب فهم مدلول الاحتكار الحصري لوسائل الإكراه الذي يميّز الدولة الحديثة فهم الصراع التاريخي لنزع شرعية احتكارها من المنافسين المحليّين الأقوياء. استفحل الصراع في المدة 1400–1700 عندما أطلق الملوك جهودًا حثيثة لنزع سلاح المنافسين المحليّين وتحطيمهم. امتلك الأمراء والنبلاء والدوقات والأساقفة والمدن وقطّاع الطرق وسائل حمايتهم الخاصّة خارج نطاق سلطة الدولة، وامتلكوا الكثير من الأسلحة والمعدّات والمقاتلين الذين سمحوا لهم بتكوين جيوش صغيرة مكوّنة غالبًا من طبقة الفلاحين الأقنان

(91) Braun, p. 246.

(92) Ibid., pp. 247–248; Ames & Rapp, p. 161.

(93) Ardant, pp. 175, 194.

(94) Theda Skocpol, "France, Russia, China: A Structural Analysis of Social Revolutions," *Comparative Studies in Society and History*, vol. 18, no. 2 (April 1976), p. 178.

(95) Braun, p. 313.

(بالنسبة إلى الأمراء والنبلاء) أو المرتزقة المستأجرين. استعمل هؤلاء الرجال الأقوياء قوّتهم القتالية في محاربة الدولة ومنافستها، وتمكّنوا من التغلّب عليها في مرّات عدّة. وقد ساهمت القوة القتالية التي تمتّع بها هؤلاء الرجال الأقوياء في منحهم استقلالية كبرى عن سلطة الدولة، وجعلت معظم الحكّام يلجؤون إلى مساومتهم ومداهنتهم والتحالف معهم لشنّ حروبهم (الحكّام) وحماية أنفسهم. ولمواجهة هذا الطابع المشتّت للسلطة، ومن أجل التغلّب على ضعفهم، قياسًا إلى الرجال الأقوياء، خاض الحكّام صراعات محتدمة للتغلّب على جميع المنافسين المحليّين باستخدام استراتيجيات منوّعة، راوحت بين نزع السلاح والإدماج، والقمع والتجريد العنيف.

وقد حدث نزع سلاح المدنيّين عبر خطوات عديدة: الحجز العام للأسلحة في نهاية التمرّدات ومنع التبارز والسيطرة على إنتاج الأسلحة وتقديم ترخيص للأسلحة الخاصّة وفرض القيود على العروض العامّة للقوة المسلّحة[96]. ووضع العديد من الحكّام الكثير من الضوابط على استعمال القوة بين الرجال الأقوياء أنفسهم؛ فعلى سبيل المثال، قمعت عائلة ثودور في إنكلترا الجيوش الخاصّة، وخفّضت السلطة الأميرية للوردات، واحتوت العنف الأرستقراطي. وقاوم لويس الثالث عشر في فرنسا استعراضات القوة في الطبقة الأرستقراطية، واستعمال الأزياء والبروتوكولات الحربية في احتفالاتها، وحطّم العديد من القلاع[97]. وبحلول نهاية القرن السابع عشر، كانت الدولة قد أنجزت ما دعاه مايكل مان "القوة الاستبدادية"، أي سلطة نخبة الدولة نفسها على المجتمع المدني[98].

بلغت موجة احتكار وسائل الإكراه، أو ما دعاه وليام ماكنيل "برقطة العنف المنظّم"[99]، أوجها بين منتصف القرن الثامن عشر وبواكير القرن التاسع عشر. بدأت الدولة في توسيع قوّتها المسلّحة الخاصّة في الوقت نفسه الذي تغلّبت على معظم منافسيها المحليّين. لم يكتف الحكّام في هذه المدة باستعمال الوسائل القسرية لفرض السيطرة على المنافسين المحليّين، بل اتّجهوا أيضًا نحو إنجاز ما دعاه أنتوني غيدنز "القوة الإدارية"[100]، حيث سعى الحكّام لإغراق المكاتب بالموظفين الموالين لهم، واستعملوا سلطة التعيين بالاتفاق وسيلةً لضمان رضوخ غالبية الشعب، واكتسبوا المعلومات الدقيقة حول بلادهم وشعوبهم ومصادرهم[101]، وروّجوا لقوة الدولة وهيبتها عبر فرض النظام

(96) Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, p. 70.

(97) Ibid., pp. 69–70; Lawrence Stone, *The Crisis of the Aristocracy, 1558–1641* (Oxford: Clarendon Press, 1965); Tilly, "Reflections on the History of European State–Making," p. 24.

(98) Mann, *States*, *War and Capitalism*, pp. 5–6.

(99) William H. McNeill, *The Pursuit of Power: Technology, Armed Force, and Society since A.D 1000* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), p. 144;

يعتقد فيبر أن برقطة الجيش جرت عبر نقل الخدمة العسكرية من الملّاك (باعتبارها امتيازًا شرفيًا) إلى الأشخاص غير الملّاك، ومن الطبقات المالكة الحضرية إلى الطبقات المالكة الريفية (بسبب ملاءمة الأخيرة لأعمال الجندي الخشنة). ينظر:

Weber, vol. I, p. 981.

(100) تتجلّى القوة الإدارية في تخزين المعلومات والسيطرة عليها، ويعتبرها غيدنز "الوسيلة الأساسية لتركيز الموارد السلطوية المشتركة في تشكيل الدولة القومية". ينظر: Giddens, vol. II, p. 52.

(101) Tilly, "Reflections on the History of European State–Making," p. 24.

والانضباط[102]. كانت الدولة في هذه المرحلة بصدد توسيع ما دعاه مان "قوة البنية التحتية"، وهي قدرة الدولة على اختراق نشاطات المجتمع المدني مركزيًا وتنسيقها عبر بنائها التحتي الخاص[103].

ج. التوسّع: اختراق المجتمع

كانت الدولة في حاجة إلى توسيع قوتها ورقابتها ما بعد العواصم والمدن الكبرى نحو المناطق الحضرية والريفية التي كان يسيطر عليها المنافسون المحليّون. كانت طبقة الفلّاحين في المجتمعات البيروقراطية الزراعية منذ عام 1500 هي مصدر معظم المداخيل التي تسعى لها الدولة[104]، ومن ثم، كان لا بدّ لها من تمديد سيطرتها إلى القرى والأرياف لاستخراج هذه المداخيل بصورة مباشرة، أو بالسيطرة على طبقة الملّاك التي تعتمد عليها في استخراج المداخيل بطريقة غير مباشرة. ولم يكن الجيش، وهو الأداة الرئيسة لممارسة الدولة للإكراه، وسيلة ناجعة في ممارسة السيطرة والضبط الاجتماعي في الأطراف البعيدة عن المركز، لذلك كان لا بدّ من اعتماد قوات الشرطة التي تملك القدرة والمرونة الكافيتين على جمع المعلومات الضرورية لممارسة السيطرة والتهدئة الداخلية[105]. يكشف هذا التقسيم للعمل عن أنّ التمييز الشائع بين العالمين المحلّي (الشرطة) والدولي (الجيش) وُلد من الرحم نفسها التي ولدت منها الدولة الحديثة، وتطوّر مع ظهور الهيئات الوسيطة، مثل الحرس الملكي والدرك والجمارك وحرس السجون والاستخبارات، التي كرّست المزيد من سيطرة المركز على الأطراف[106].

بحلول القرن التاسع عشر، كان معظم الحكّام في أوروبا قد أنهى صراعه الطويل مع المنافسين المحليّين على استخدام القوة، وأسّس أوّل مرّة ما دعاه فيبر "الاحتكار الشرعي لوسائل الإكراه"[107]. ويعود نجاح هذا الاحتكار إلى جملة من العوامل المتظافرة، تدلّ كلّها على تفوّق منظّمة الدولة في ممارسة العنف على منافسيها من الرجال الأقوياء. أوّلها أنّ الدول مارست العنف على مقياس أكبر وأكثر كفاءة من المنظّمات الأخرى أو المنافسين الآخرين؛ ثانيها أنّ الدولة كسبت الموافقة على تطبيق العنف من شريحة واسعة من شعبها، وكانت هذه الموافقة القاعدة التي بُني عليها التفويض الذي قدّمه المواطنون للدولة لتمارس الإكراه باسمهم وتحول دون وقوعهم ضحايا لعنف بعضهم تجاه بعضهم الآخر. ولا بدّ من الإشارة هنا إلى الطابع التساهمي بين شن الحرب والمركزة، حيث ساعدت الحرب في مركزة السلطة في الدولة، في حين سهّلت هذه المركزة بدورها على الحكّام عملية شن الحرب.

(102) Michel Foucault, *Surveiller et punir: Naissance de la prison* (Paris: Gallimard, 1975), chap. 1–2.

(103) Mann, *States, War and Capitalism*, pp. 5–6.

(104) Tilly, "Reflections on the History of European State–Making," pp. 19–20.

(105) التهدئة الداخلية هي المصطلح الذي أطلقه غيدنز على ممارسة المراقبة باعتبارها شكلًا من أشكال القوة الإدارية، ينظر:
Giddens, vol. II, pp. 181–182;

وللمزيد حول تاريخ تطور الشرطة في أوروبا، ينظر:
David H. Bayley, "The Police and Political Development in Europe," in: Tilly (ed.), pp. 328–379.

(106) Migdal, "Strong States, Weak States: Power and Accommodation," pp. 391–434; Barnett.

(107) Weber, vol. I, p. 54.

وكما أشار ماكنيل: "بينما احتكرت حفنة من الحكّام ذوي السيادة العنف المنظّم وإدارته المبرقطة في أوروبا، أصبحت الحرب رياضة الملوك على نحو غير مسبوق"(108).

3. مرحلة التكوّن: الأصول العسكرية للدولة الحديثة

لاحظ أوتو هينتز منذ زمن بعيد أنّ جذور الدولة الحديثة تمتدّ إلى المنظّمات العسكرية والمنافسة الخارجية بين الأمم(109)، واستنتج جيوفري باركر وليزلي سميث أنّها (أي الدولة) كانت "مؤسسة عسكرية إلى حدّ بعيد"(110). يدعم تاريخ صنع الدولة في أوروبا هاتين المقولتين؛ ففي المدة 1350–1500، زادت التغيّرات في التكنولوجيا والوسائل العسكرية تكلفة الجيوش الفعالة، وقد صبّت هذه التكلفة المتزايدة في مصلحة البلدان الكبيرة والحكومات الممركزة التي امتلكت القدرة على تحمّل أعباء الحرب الحديثة وإدارتها(111). كانت القوة العسكرية أهمّ العوامل التي ساهمت في مركزة السلطة، حيث تميزت هذه المدة باستعمال البارود والمدفعية أوّل مرّة في حروب الحصار، وكانتا تقنيتين باهظتَي الثمن، لا تستطيع طبقة النبلاء شراءهما، فأصبحتا بذلك حكرًا على حكّام الدول(112). وبينما أصبحت وظيفة الحماية عبئًا هائلًا على الأمراء، تزايدت الديون الناجمة عن الحروب الصغيرة وقادت إلى الإفلاس في الكثير من الأحيان(113).

أ. الثورة في الشؤون العسكرية

أطلقت الإبداعات في فن الحرب (المدة 1500–1800)(114) ثورة في الشؤون العسكرية، كانت أبرز معالمها دخول البارود والمدفع والبندقية والمسدّس ساحة المعركة، ما أدّى إلى زيادة كثافة قوّة الجيوش النارية، وسهّل قدرتها على التنقّل وضاعف دقّة التصويب والاختراق. وتطوّرت العقيدة العسكرية والأشكال التنظيمية، فظهرت طرائق جديدة للتدريب وتوجّهات حديثة في الفكر

(108) McNeill, p. 161.

(109) Hintze, pp. 180–215.

(110) Parker & Smith, p. 14.

(111) Porter, p. 31;

للاطلاع على تاريخ المركزة في أوروبا، ينظر:

Ronald Batchfelder & Herman Freudenberger, "On the Rational Origins of the Modern Centralized State," *Explorations in Economic History*, vol. 20, no. 1 (1983), pp. 1–13.

(112) على الرغم من أنّ الابتكارات الجديدة في الأسلحة زادت في تركّز السلطة في الدول، فإنّها لم تقرّر من الطرف المستفيد من هذه التغيرات العسكرية أو صاحب الامتياز داخل السلطة؛ فقد استطاع التاج في فرنسا وإسبانيا السيطرة على السلطة من أجل فرض الضريبة، بينما احتفظت بها في هولندا وإنكلترا الهيئات الانتخابية، وبقيت في أيدي ملّاك الأراضي في أوروبا الشرقية. لمزيد من التفصيل، ينظر: Bean, p. 221.

(113) Braun, p. 254.

(114) توقيت بداية الثورة ونهايتها متنازع عليهما. يعتقد روبرتس أنّ الثورة حدثت خلال المدة 1560–1660. وانتقد جيوفري باركر هذا التأريخ وجادل في أنّها حدثت ما بين عامي 1550 و1800. ينظر:

M. Roberts, *The Military Revolution, 1560–1660: An Inaugural Lecture Delivered Before the Queen's University of Belfast* (Belfast: M. Boyd, 1956); Geoffrey Parker, "The 'Military Revolution,' 1560–1660: A Myth?," *The Journal of Modern History*, vol. 48, no. 2 (1976), pp. 195–214; Geoffrey Parker, *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500–1800* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

الاستراتيجي[115]. تعزّزت هذه التطوّرات العسكرية بالمناخ الحربي الذي ساد في أوروبا بعد عام 1500[116]، والذي بلغ ذروته في مذابح الحروب الدينية بين عامي 1520 و1660 التي عزّزت بدورها الثورة العسكرية[117]. تعزّزت هذه التطوّرات أيضًا بارتفاع القومية والأيديولوجيا الشعبية (الأمّة المسلّحة) وتأسيس التجنيد العام والتعبئة الاقتصادية الشاملة للمجتمع[118].

من بين أهمّ معالم الثورة العسكرية التي أثّرت في تنظيم الدولة هو تأسيس الجيوش الدائمة[119]. قبل قرون من تأسيس هذا النوع من الجيوش، خاض الملوك والأمراء في أوروبا العديد من الحروب باستخدام جيوش مكوّنة من أتباعهم من طبقة الفلّاحين أو الموالين لهم، لكنّهم استخدموا في معظم الأحيان جيوش المرتزقة المستأجرين[120]. وذكر تيلي أنّ "المرتزقة وضعوا المعيار الأوروبي للأداء العسكري أزيد من أربعة قرون"[121]، حيث كان الجنود والفرسان يبيعون خدماتهم القتالية للأمراء الذين يدفعون بالذهب، وكانوا يجنّدون بدافع الجشع، بدلًا من الولاء والشرف، وغالبًا ما لجؤوا إلى الابتزاز والسطو والقرصنة عندما لم تكن هناك عروض لشراء خدماتهم. بحلول القرن الثامن عشر، كانت الجيوش الأوروبية الرئيسة كلها تعتمد على المرتزقة الأجانب؛ حيث شكّلوا نصف الجيش البروسي، وثلث الجيش الفرنسي، واستخدم منهم البريطانيون 18000 محارب في حرب الاستقلال الأميركية، وحوالى 33000 أمثالهم في الحرب مع فرنسا في عام 1793[122]. واتّجه باقي الدول الأوروبية إلى استئجار المرتزقة أيضًا، حتى من الدول الأجنبية، وبينما حاولت دول مثل فرنسا وإسبانيا وإنكلترا والسويد والمقاطعات المتّحدة United Provinces تقليل اعتمادها على هذه القوات الجشعة، عمدت دويلات أخرى إلى استئجار جيوش كاملة، مثلما فعلت الدول–المدن الإيطالية (فلورنسا وفينيسيا وسافوي وميلان وبيسا)[123].

(115) يعتبر كتاب برايان داونين من أفضل المصادر عن الثورة العسكرية في أوروبا بين القرون الوسطى والقرن الثامن عشر، ينظر: Downing؛ وللاطلاع على مراجعة تاريخية مفيدة حول الموضوع، ينظر:

Jeremy Black, *A Military Revolution? Military Change and European Society 1550–1800* (London: Macmillan Press, 1991).

(116) ينظر مثلًا:

Frank Tallett, *War and Society in Early–modern Europe, 1495–1715* (London: Routledge, 1992), ch. 2.

(117) Porter, pp. 65–66.

(118) Jack S. Levy & William R. Thompson, *The Arc of War: Origins, Escalation, and Transformation* (Chicago: The University of Chicago Press, 2011), p. 141.

(119) David Parrott, "From Military Enterprise to Standing Armies: War, State, and Society in Western Europe, 1600–1700," in: Frank Tallett & D. J. B. Trim (eds.), *European Warfare, 1350–1750* (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), pp. 74–95.

(120) Giddens, vol. II, p. 110.

(121) Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, p. 84.

(122) Janice E. Thomson, *Mercenaries, Pirates, and Sovereigns: State–Building and Extraterritorial Violence in Early Modern Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1994), p. 10.

(123) استأجرت إنكلترا وفلورنسا وسافوي وميلان وبيسا السير الإنكليزي الجشع جون هاوكيود الذي تقاضى أموالًا طائلة مقابل بيعه خدماته القتالية لهذه الدول، وحصل على المواطنة المشرفة من فلورنسا، مع راتب تقاعدي مدى الحياة واستثناء من الضريبة. وعندما مات في عام 1394 لم تشرّفه الحكومة بجنازة مهيبة من نفقات المال العام فحسب، بل خلّدت اسمه برسم على حائط الواجهة الداخلية للكاتدرائية، يظهر فيه على صهوة الجواد، حاملًا درعًا حربية. ينظر: Tilly, *Coercion, Capital, and European States*, p. 80.

دفعت العديد من الأسباب الملوك والأمراء إلى استئجار الجيوش وشرائها، بدلًا من الاعتماد على رعاياهم وأتباعهم، وأهمّها ما تعلّق بالمخاطر السياسية التي قد يواجهها الحكّام في عملية فرض التجنيد على مواطنيهم الممانعين، خاصّة اندلاع التمرّدات والثورات التي كانت هاجس جميع الملوك الأوروبيين في ذلك العصر. إضافة إلى المخاطر السياسية، كانت التكاليف المرتفعة لتجنيد الشعب عائقًا أيضًا حال دون ظهور الجيوش الشعبية، خاصّة أنّ معظم المواطنين لم يستوعب فكرة الموت في سبيل بضعة فرنكات، أو من أجل حاكم شرعيته متنازع عليها (من المنافسين المحليّين والخارجيّين).

كانت المسألة برمّتها متعلّقة بالشرعية والتمويل. لكن الثورة الفرنسية حلّت هاتين المعضلتين للملوك؛ فأوّل مرّة سيقاتل الشعب من أجل الدولة (وليس الملك)، وأوّل مرّة أيضًا سيعمل المواطن جنديًا في جيش دائم وكامل التجهيز. وهكذا صار في إمكان الحكّام تعبئة الجيوش الشعبية تحت مبدأ القومية ودفعها إلى ساحة المعركة في سبيل الأمة. وبالتزامن مع العجز المتنامي لجيوش المرتزقة على تحمّل التكاليف والأعباء المتزايدة لتجهيز الحرب الممكنَنَة، فضلًا عن مخاطر تمرّدهم على الحكّام المستأجِرين، دقّت الثورة الفرنسية ونابليون المسمار الأخير في نعش هذه القوات الجشعة، وأسّست الجيوش الدائمة والضخمة القائمة على التجنيد العام. ومنذ بداية القرن الخامس عشر فصاعدًا، تحرّك معظم الدول الأوروبية نحو خلق القوات المأجورة والمدعومة عبر القروض والضرائب(124).

ساهمت الثورة العسكرية في تشكيل الدولة بثلاث طرائق غير مباشرة أيضًا، تسبّبت كلها في تغيير توازن القوى بين المركز والأطراف لمصلحة المركز عبر دعم التغيرات الاجتماعية الموالية لعملية المركزة(125). ساهم ظهور الأسلحة الجديدة والعقائد العسكرية الحديثة في القضاء على الأنساب الأرستقراطية التي طالما اعتبرت مؤهّلات اجتماعية للقيادة العسكرية، ولم تعد أساليب الحرب الجديدة متوافقة مع أسلوب الحياة القائمة على النبالة عندما تطلّبت الأسلحة الجديدة خشونة الفلّاحين وعوام الشعب وصلابتهم. ولم يعد في مقدور الأمراء أو النبلاء (أو حتى المرتزقة) تحمّل تكاليف تجهيز الأسلحة باهظة الثمن(126)؛ فعلى سبيل المثال، شكّل وصول المسدّس تحدّيًا كبيرًا لمكانة الطبقة الأرستقراطية التي كانت تعرّف نفسها بوصفها طبقة محاربة في الأساس، كما أنهى المكانة السياسية والاجتماعية الرفيعة للفارس عندما لم يعد القتال يتعلّق بالقدرات الشخصية، مثل المهارة والشجاعة والشرف، بل باختبار التنظيم السياسي والقوة المالية(127).

كانت الثورة العسكرية عاملًا حاسمًا في أعمال المؤرّخين وعلماء السياسة في تحديد توقيت ميلاد الدولة

(124) Ibid., pp. 82–83.

(125) لمزيد من المعلومات عن التنظيم العسكري والتغير الاجتماعي، ينظر:
Stanislav Andreski, *Military Organization and Society* (Berkeley: University of California Press, 1968); M. S. Anderson, *War and Society in Europe of the Old Regime, 1618–1789* (New York: St. Martin's Press, 1988).

(126) Poggi, pp. 66–67; Bean, p. 221.

(127) Levy & Thompson, p. 137; Porter, p. 32.

القومية[128]. هناك من رأى أنّ ميلادها ارتبط بانتصارات المشاة في القرن الثالث عشر، وهناك من أرجعها إلى ظهور الجيش الدائم في منتصف القرن الخامس عشر، وهناك من أرجعها إلى التحصين وحروب الحصار في القرن السادس عشر. على سبيل المثال، يعتقد جوزيف شتراير أنّ أصل الدولة يبدأ في حوالى عام 1300[129]، ويحدّده ريتشارد بين بالمدة 1400–1600[130]. أمّا تيلي، فيرى أنّ الفترة الحاسمة في صنع الدولة جاءت بعد عام 1500، وبالأخص بعد عام 1600[131]. بينما يزعم آخرون أنّ الدول القومية الحقيقية لم تنشأ إلّا في القرن التاسع عشر، مع ظهور الجيوش الجماعية والتجنيد الشامل[132].

ب. الثورة في صناعة الخرائط

ساهم تطورٌ إبداعي آخر مرتبط بالثورة العسكرية في ظهور الدولة القومية، وهو تطوّر صناعة الخرائط السياسية (أو الكارطوغرافيا). لم يكن هذا النوع من الخرائط موجودًا في العصر الإقطاعي، وكان الحكّام يستخدمون وسائل بدائية لتحديد الأقاليم التي يحكمونها، مثل القياس عبر الحبال، وحساب الزمن المستغرق بين المناطق، وتحديد التضاريس البارزة، مثل الجبال والأنهار، حدودًا فاصلة، وما إلى ذلك. باختصار، "رأى الحكّام عالمهم من ظهور الخيل"[133].

شهدت المدة 1450–1650 ما سُمّي "ثورة رسم الخرائط" في أوروبا، وقد ساهمت الابتكارات في مجال الطباعة والتوسّع في الأسواق التجارية للكتب، في انتشار الوسائل الهندسية الجديدة لتخطيط الخرائط ونشرها[134]. ساعدت هذه الخرائط في تغيير الطرائق التي كان ينظر بها الحكّام إلى المساحة[135]، حيث أعادت تعريفها بطريقة سمحت بإعادة تحديد الدولة باعتبارها كيانًا مكانيًا مجرّدًا، وساهمت في تطوير معنى الحكم وأشكال معيّنة من التنظيم السياسي[136]، وأمدّت الحكّام بأدوات جديدة لجمع المعلومات حول شعوب الأقاليم التي يحكمونها[137]. أضفت الخرائط بعدًا تقنيًا على السيادة، فتحوّلت الدولة من "كيان اجتماعي يمتلك إقليمًا"، إلى "إقليم" في حدّ ذاته على حدّ تعبير بوجي[138].

(128) Hendrik Spruyt, "War and State Formation: Amending the Bellicist Theory of State Making," in: Kaspersen & Strandsbjerg (eds.), p. 82.

(129) Strayer.

(130) Bean.

(131) Tilly, "War Making and State Making as Organized Crime," p. 170.

(132) Barry Posen, "Nationalism, the Mass Army, and Military Power," *International Security*, vol. 18, no. 2 (1993), pp. 80–124.

(133) Michael Biggs, "Putting the State on the Map: Cartography, Territory, and European State Formation," *Comparative Studies in Society and History*, vol. 41, no. 2 (April 1999), p. 377.

(134) Jordan Branch, *The Cartographic State: Maps, Territory, and the Origins of Sovereignty* (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), p. 6.

(135) Jeppe Strandsbjerg, "The Space of State Formation," in: Kaspersen & Strandsbjerg (eds.), p. 139.

(136) Branch, p. 5; Strandsbjerg, p. 139.

(137) Strandsbjerg, p. 128; Biggs, p. 380.

(138) Gianfranco Poggi, *State: Its Nature, Development and Prospects* (Oxford: Polity Press, 1990), p. 22.

كان الدافع الرئيس وراء ثورة الخرائط هو الحرب والتهديدات العسكرية. ظهرت أوّل خريطة أوروبية في عام 1495، بطلب من ملك فرنسا لأغراض عسكرية، وتطوّرت إبّان عهد فرانسوا الأول الذي استخدمها في الحملات الإيطالية في مطلع القرن السادس عشر(139). كانت الخرائط أحد الابتكارات التقنية المساهمة في الثورة العسكرية؛ فهي اختصرت الكثير من الجهود البشرية والتكاليف المادية على الجيوش، وذلّلت العديد من المخاطر والتهديدات الجغرافية، وأعطت ميزة للمناورة والتضاريس، وطوّرت الأفكار والخطط العسكرية. وساهمت في زيادة أطماع الغزو والحملات الإمبريالية، وعزّزت الوضع القائم بعد الحروب وأضفت الشرعية عليه(140). ساهمت الخرائط أيضًا في جباية الضرائب وإحصاء السكان وشقّ الطرق، وغيرها من الجهود التي سهّلت مساعي الحكّام لشنّ الحرب.

ج. الثورة الإدارية (البرقطة)

بلغت مركزة الدولة في القرن التاسع عشر أعلى مراحلها مع إطلاق الثورة الإدارية وإضفاء الطابع المهني على القطاع العسكري، حيث طوّرت الحكومات مؤسسات عسكرية دائمة لأوقات السلام تحت قيادة نخبة عسكرية محترفة مستقلة عن الأرستقراطية، وبرئاسة نظام أركان عامّة، ومدعومة عبر نظام الأكاديميات العسكرية(141). ساهمت هذه الثورة الإدارية بالشؤون العسكرية، إضافة إلى الثورة الموازية في المالية العامّة (خاصّة جباية الضرائب)، في توسّع بيروقراطية الدولة وإطلاق موجات من الإصلاح الإداري. كان فيبر من بين الأوائل الذين لاحظوا الجذور العسكرية للبيروقراطية عندما أشار في أحد نصوصه إلى أنّ "تعزيز البيروقراطية كان ناتجًا من الحاجات التي نشأت عن خلق الجيوش الدائمة والتطوّر الذي حدث في مجال الماليّات العامّة"(142). واتّفق مايكل مان مع فيبر في هذا الشأن، فأشار إلى أنّ "البيروقراطية دخلت إلى الدول أساسًا عبر قواتها المسلحة التي تبرقطت على نحو جيّد قبل الإدارات المدنية. وبحلول عام 1760، كانت الإصلاحات العسكرية تؤثّر في الإدارة المدنية، خصوصًا في الأقسام المتعلقة بتجهيز القوات البحرية والأقسام الماليّة"(143).

أدّى التعقيد المؤسّسي، وكثافة الخدمات الناتجة من شن الحرب والتحضير لها، إلى زيادة الحاجة إلى تطوير الهيئات المشرفة التي تكلّلت في النهاية بإنشاء إدارة المكاتب. تميّزت أوروبا قبل تطوير البيروقراطية الحديثة بنمط الإدارة عبر الأعيان التي كانت تتميّز بالخدمة الشرفية وتحكمها العلاقات الشخصية القائمة على العطف والإحسان الشخصي والامتنان. بقيت الإدارة عبر الأعيان خاضعة قرونًا عدّة لأهواء الملوك ورغباتهم، حيث كانوا يبيعون المناصب أو يهبونها إلى النبلاء والأعيان أو

(139) Biggs, p. 380.

(140) J. B. Harley, "Reconstructing the Map," in: Trevor J. Barnes & James S. Duncan (eds.), *Writing Worlds: Discourse, Text, and Metaphor in the Representation of Landscape* (London: Routledge, 1992), p. 247.

(141) Levy & Thompson, p. 141.

(142) Weber, p. 972.

(143) Mann, *The Sources of Social Power*, vol. 2, p. 445.

غيرهم ممّن يوالونهم (اشتهرت هذه الممارسة باسم المناصب المرتشية). تحوّلت المناصب إلى ملكية خاصّة، وجرى توريثها أو تحويلها إلى الأقارب أو الأتباع، وقُدّمت مهورًا أحيانًا[144]. لكن، أزاح التفوّق التقني للتنظيم البيروقراطي الإدارة عبر الأعيان بسبب ميزات الدقة والسرعة ومعرفة الملفات والوحدة والتراتبية الصارمة وخفض الاحتكاك والتكاليف المادية والشخصية. ترتفع هذه المزايا إلى أقصى مستوياتها في الإدارة البيروقراطية[145].

زادت الأعباء الإدارية وتعقيداتها من إضفاء الطابع التقني على البيروقراطية، حيث أدّت في القرنين السابع عشر والثامن عشر إلى فصل ملكية المنصب عن المستخدم وتبنّي نظام التعيين والترقية والعزل طبقًا لمعايير غير شخصية، وتنظيم أقسام متكاملة وممركزة، وإقرار تقسيم العمل الوظيفي والتدرج المركزي[146]. أدّت هذه التطوّرات كلها إلى توسّع هائل في جهاز الدولة البيروقراطي، الذي دفع بدوره المسؤولين إلى العمل طبقًا لقواعد ثابتة: الدخول إلى الخدمة وساعات المداومة وتقسيم العمل وتدرّج المناصب وقواعد الوظيفة بصورة عامة. وأقرّ فريدريك الثاني (لكسر سيطرة طبقة النبلاء على التعيينات) امتحانات التوظيف في عام 1770، وتبعته بافاريا التي طوّرت في الربع الثالث من القرن الثامن عشر واحدة من أكثر الإدارات تقدّمًا في العالم[147].

حدث نموّ البيروقراطية الأوروبية بسبب الحرب، أو نتيجةً للضغوط العسكرية. أرغمت الزيادة في حجم الجيوش والتحدّي التنظيمي للحرب الحديثة، الحكّام على عقلنة إدارة الدولة واستبدال أساليب الإدارة التقليدية والشخصية بالأساليب البيروقراطية الموضوعية[148]. أدّت الإدارة البيروقراطية للجيوش إلى إنشاء وحدات عسكرية جديدة، مثل اللواء والفرقة والفيلق، وأسّست الخدمة العسكرية الدائمة (القائمة على التجنيد) التي عبّدت الطريق نحو الاحتراف العسكري، وزادت فاعلية الجيوش القتالية. أدّت متطلّبات الجيوش المالية إلى زيادة الفاعلية الإدارية في الجباية أيضًا (من خلال جمع المعلومات ومعالجتها حول الأفراد والمناطق وتخزينها وتصنيفها). وبحلول القرن الثامن عشر، لم تعد الجيوش الحديثة مثالًا للانضباط العسكري فحسب، بل أصبحت نموذجًا يُحتذى به في التنظيم الإداري والبيروقراطي أيضًا.

(144) Van Creveld, pp. 131–132.

(145) Weber, p. 973.

(146) Mann, *The Sources of Social Power*, vol. 2, p. 444.

(147) قدّم فان كريفلد مجموعة من الأرقام حول أمثلة التوسع البيروقراطي للدولة الحديثة، فعلى سبيل المثال، امتلكت فرنسا، التي راوح عدد شعبها بين 18 و20 مليون نسمة، ما يزيد على 12000 مسؤول في عام 1505، و25000 في عام 1610، وربّما 50000 في السنوات الأولى لحكم لويس الرابع عشر. وكانت أهمّ سمة في نموّ عدد المسؤولين هي ارتفاع كمّية العمل الكتابي نتيجة لاختراع المطبعة؛ ففي عام 1580 دام تحقيق واحد في شؤون حاكم ملكي ثلاث عشرة سنة، واستهلك 49545 ورقة. أمّا بافاريا، فقد أصبحت في عام 1771 أول بلاد حديثة أجرت إحصاءً شاملًا للسكان، على الرغم من إجرائه على نحو مفكك واستغراقه عشرة أعوام للاكتمال. يستنتج كريفلد من خلال أرقامه أنّ "عصر البيروقراطية الحديثة حلّ بالفعل". ينظر: Van Creveld, p. 513.

(148) Porter, pp. 13–14.

د. عسكرة الاقتصاد وصعود الدولة الجماهيرية

بينما كان القرنان السادس عشر والسابع عشر الحقبة الذهبية لمركزة الدولة القومية(149)، كان القرن التاسع عشر حقبة التغيير الاقتصادي السريع الناتج من الثورة الصناعية، وهو التغيير الذي ساهم في زيادة قوّة الدولة. شهدت هذه الفترة زيادة مثيرة في الإنفاق على القطاع العام وتوسّع المالية العامّة، وهو ما حفّز الحكومات لبناء إدارات كبيرة ومتخصّصة، وتمويل نفقات البنى التحتية، مثل الطرق والموانئ والقنوات وسكك الحديد والمدارس، حيث زادت ميزانية التعليم العام في فرنسا وحدها مئة مرّة بين عامي 1830 و1905(150). كانت أهمّ سمة لهذه الحقبة هي بداية تسخير المنتوج الاقتصادي للعمل الحربي، وهي العملية التي بلغت أوجها في الاقتصاد العسكري في المدة بين نهاية القرن التاسع عشر والحربين العالميتين في القرن العشرين. تُعدُّ هذه المدة مدخلًا للدولة الجماهيرية التي حفّزتها الحرب الصناعية، والتي تتميّز بالتدخّل الحكومي الواسع في الاقتصاد، والمشاركة الجماعية في السياسة (السياسة الجماهيرية) ومسؤولية الدولة المباشرة عن رفاهية مواطنيها. لخّصها بورتر كالآتي: "جيوش أكبر، حرب أكبر، دول أقوى"(151).

استمر المثلّث الحديدي الذي تحدّث عنه أنصار النظرية العدوانية (الضرائب والأسلحة والبيروقراطية) في تحديد شكل الدولة حتى منتصف القرن العشرين. كانت الحرب دائمًا حاضرة في أضلاع هذا المثلّث: "فالحاجة إلى شن الحرب دفعت الحكّام إلى تجميع رؤوس الأموال لتمويل البيروقراطية، وقامت البيروقراطية تباعًا باستخراج المزيد من رؤوس الأموال، وقد ساعد ذلك في شراء الجيوش وتحديثها، وهو ما جعل الحروب أكثر احتمالًا. دفعت كلّ حرب هذه الحلقة إلى مستوى جديد من الدمار ومستويات عالية من تراكم القوة"(152).

في ختام هذا المبحث، يمكن تلخيص مراحل تشكّل الدولة الأوروبية الحديثة ونموّها كالآتي: أولًا، مرحلة التأسيس في العصور الوسطى، وهي المرحلة التي تمتدّ من انهيار الإمبراطورية الكارولينجية وتأسيس الكيانات الإقطاعية إلى القرن الرابع عشر، وتميزّت بلامركزية السلطة وتشتّتها بسبب التنازع بين الحكام والمنافسين المحلّيين، وقدرة الدولة الضعيفة على الاستخراج بسبب التخلّف البيروقراطي (الإدارة عبر الأعيان) والشرعية المتدنية بسبب الطابع الشخصي للسياسة؛ ثانيًا، مرحلة المركزة، وتمتدّ حتى القرن السادس عشر، وتتميّز بتحقيق الاحتكار السلطوي للإكراه، وتطوير قدرة الدولة على الاستخراج وتوسيع الجهاز البيروقراطي؛ ثالثًا، مرحلة بناء الأمة، وتمتدّ حتى القرن التاسع عشر، وتتميّز بظهور القومية والأيديولوجيا الشعبية وإرساء الشرعية والسياسة الجماهيرية وعسكرة الاقتصاد؛ أما المرحلة الأخيرة، فتمتدّ حتى وقتنا الحاضر، وتمثّلها الدولة القومية بوصفها نموذجًا للتنظيم

(149) Youssef Cohen, Brian R. Brown & A. F. K. Organski, "The Paradoxical Nature of State Making: The Violent Creation of Order," *The American Political Science Review*, vol. 75, no. 4 (December 1981), p. 902.

(150) Ardant, p. 219.

(151) Porter, pp. 8, 37.

(152) Ibid., p. 58.

السياسي والاجتماعي، أو ما يسمّى الدولة الجماهيرية التي توفّر الرفاه واقتصاد الخدمات، ولديها درجة عالية من الاندماج في الاقتصاد العالمي.

خاتمة واستنتاجات

تناولنا في هذه الدراسة العلاقة بين الحرب وتشكّل الدولة في النظرية العدوانية للدولة، وقد بدأنا بطرحٍ مفاده أنّ هذه النظرية يمكنها أن تقدّم تفسيرات أقوى من السوسيولوجيا التاريخية العامّة إذا حدّدت بدقّة المتغيرات المتدخّلة الأساسية التي تستخدمها في آلياتها السببية. لذلك اقترحنا طريقة للقيام بذلك من خلال ادّعاء وجود ثلاثة متغيرات متدخّلة أساسية، تنجز معظم العمل التفسيري في النظرية العدوانية، وهي الاستخراج الضريبي والمركزة والبرقطة. ولإثبات صحّة هذا الادّعاء، قمنا باشتقاق أربع فرضيات قابلة للاختبار من النظرية العدوانية لفحص مدى التأثير الذي تمارسه ضغوط الحرب في عملية تشكّل الدولة عبر توسّط العوامل المذكورة سابقًا. قمنا باختبار هذه الفرضيات على دراسة حالة مختارة من تاريخ تشكّل الدولة في التجربة الأوروبية في المدة 1300–1800.

وجدنا دعمًا قويًا في دراسة الحالة للفرضيات الأربع. تزامنت ضغوط الحرب مع ارتفاع معدّلات الاستخراج الضريبي في معظم فترات التاريخ المدروس. وكان نجاح الحكّام في جباية الضريبة مشروطًا باحتكارهم وسائل العنف المادي داخل الأقاليم الخاضعة لهم، واستخدموا ذلك الاحتكار للقضاء على مقاومة الضريبة ومكافحة تمرداتها، إضافة إلى تنصيب أنفسهم المستلمين الحصريّين لعائداتها. هنا أيضًا وجدنا أدلّة تاريخية تؤكّد الدور الذي مارسته ضغوط الحرب في نجاح محاولات الحكّام احتكار السلطة ووسائل العنف المادي في الدول التي كانت في طور التشكّل.

وجدت الفرضية الثالثة دعمًا كبيرًا أيضًا. فبينما زاد تركيز السلطة في الدول المركزية، زادت معها الإيرادات الضريبية، ودفع كلاهما الكيانات السياسية نحو تطوير الهياكل الإدارية القادرة على الإحصاء وتوسيعها وتصنيف المعلومات وإنشاء السجلات وحفظها. زيادة على ذلك، أثّر تطوّر البنى البيروقراطية على نحو كبير في تطوير التنظيمات العسكرية وساهم في ظهور الاحتراف العسكري.

تلقّت الفرضية الرابعة دعمًا تاريخيًا قويًا أيضًا في دراسة الحالة. تحت ضغوط الحرب، ساهمت عائدات الضرائب في توسيع الهياكل الإدارية، وكلاهما ساهم في نجاح الحكام في احتكار السلطة. عندما بلغ هذا الاحتكار أوجه في القرن السادس عشر، سهّل عملية جباية الضرائب، فزادت تلك العائدات من توسّع الجهاز البيروقراطي. حدثت هذه الدورة تحت ضغوط الحرب والاستعداد لها.

بصورة عامة، وجدنا دعمًا تاريخيًا مهمًّا للفرضيات النظرية كلها، إضافة إلى الفرضية الرئيسة للنظرية العدوانية: أنّ الحرب صنعت الدولة. ويجب التوضيح في ختام الدراسة أنّ الآلية السببية للنظرية العدوانية لا تقتصر على المتغيرات الثلاثة المذكورة في هذه الدراسة فحسب. نحن ركّزنا في نموذجنا على ما اعتبرناه أهمّها وأشدّها تأثيرًا في النتيجة. لكن ذلك لا يعني أنّه يجب عليها أن تكون المتغيرات المتدخّلة الوحيدة في النظرية. يمكن الباحثين افتراض متغيرات متدخّلة أخرى، لكن ذلك سيجعل النظرية وآليتها السببية، أقل تحديدًا، وأشد صعوبة للدحض.

في الختام يجب أن نوضح أنّ الدراسة لا تحمل أيّ ادّعاء بإمكانية انطباق فرضيات النظرية العدوانية على تجارب صنع الدولة في مناطق أخرى، على الرغم من أنّ العديد من البحوث التي أُجريت على أفريقيا وأميركا الجنوبية وشرق آسيا وجنوب شرقها، أثبتت انطباق الآليات التيلية على تلك المناطق(153). وعلى أيّ حال، فإنّ دور الحرب في تشكّل الدولة في مناطق خارج أوروبا متنازع عليه، وهو مسألة إمبريقية صرفة، ولا يمكن الجزم بانطباق "جميع" الآليات السببية التي ميّزت تجربة صنع الدولة الأوروبية على مناطق أخرى، من دون إجراء بحوث تاريخية معمّقة لأصل الدولة في تلك المناطق. لكن يبقى هناك احتمال أن يعمل "بعض" تلك الآليات في ظروف سياقية تاريخية محدّدة، وفي هذه الحالة، يمكن الاستفادة من صندوق الأدوات التحليلي للنظرية العدوانية لتوفير أدوات مفاهيمية مناسبة لفهم تشكّل الدولة خارج المنطقة الأوروبية(154).

المراجع

References

العربية

قوجيلي، سيد أحمد. "ما قلّ ودل: مبدأ الشح والنزعة الميثودية في البحوث السياسية". **سياسات عربية**. العدد 41 (تشرين الثاني/ نوفمبر 2019).

الأجنبية

Abrams, Philip. *Historical Sociology*. New York: Cornell University Press, 1982.

Ames, Edward & Richard T. Rapp. "The Birth and Death of Taxes: A Hypothesis." *The Journal of Economic History*. vol. 37, no. 1 (March 1977).

Anderson, M. S. *War and Society in Europe of the Old Regime, 1618–1789*. New York: St. Martin's Press, 1988.

Andreski, Stanislav. *Military Organization and Society*. Berkeley: University of California Press, 1968.

Barnes, Trevor J. & James S. Duncan (eds.). *Writing Worlds: Discourse, Text, and Metaphor in the Representation of Landscape*. London: Routledge, 1992.

Batchfelder, Ronald & Herman Freudenberger. "On the Rational Origins of the Modern Centralized State." *Explorations in Economic History*. vol. 20, no. 1 (1983).

Bean, Richard. "War and the Birth of the Nation State." *The Journal of Economic History*. vol. 33, no. 1 (March 1973).

(153) Herbst; Andrew Kirby & Michael D. Ward, "Modernity and the Process of State Formation: An Examination of 20th Century Africa," *International Interactions*, vol. 17, no. 1 (1991), pp. 113–126; Miguel Angel Centeno, *Blood and Debt: War and the Nation–State in Latin America* (Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2002); Richard Stubbs, "War and Economic Development: Export–Oriented Industrialization in East and Southeast Asia," *Comparative Politics*, vol. 31, no. 3 (1999), pp. 337–355; Emizet F. Kisangani & Jeffrey Pickering, "Rebels, Rivals, and Post–colonial State–Building: Identifying Bellicist Influences on State Extractive Capability," *International Studies Quarterly*, vol. 58, no. 1 (2014), pp. 187–198.

(154) Dietrich Jung, "War and State in the Middle East: Reassessing Charles Tilly in a Regional Context," in: Kaspersen & Jeppe (eds.), p. 223.

Bendix, Reinhard. *Kings or People: Power and the Mandate to Rule*. Berkeley: University of California Press, 1978.

Bhambra, Gurminder K. "Relations of Extraction, Relations of Redistribution: Empire, Nation, and the Construction of the British Welfare State." *The British Journal of Sociology*. vol. 73, no. 1 (2022).

Biggs, Michael. "Putting the State on the Map: Cartography, Territory, and European State Formation." *Comparative Studies in Society and History*. vol. 41, no. 2 (April 1999).

Black, Jeremy. *A Military Revolution? Military Change and European Society 1550–1800*. London: Macmillan Press, 1991.

Boardman, John et al. (eds.). *The Cambridge Ancient History*, vol. 3, part 2: *The Assyrian and Babylonian Empires and Other States of the Near East*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Bonney, Richard. *The Rise of the Fiscal State in Europe, C.1200–1815*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Branch, Jordan. *The Cartographic State: Maps, Territory, and the Origins of Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

Brewer, John. *The Sinews of Power: War, Money and the English State, 1688–1783*. London: Unwin Hyman, 1989.

Cammack, Paul. "Review Article: Bringing the State Back In?" *British Journal of Political Science*. vol. 19, no. 2 (1989).

Castañeda, Ernesto & Cathy Lisa Schneider (eds.). *Collective Violence, Contentious Politics, and Social Change: A Charles Tilly Reader*. New York: Routledge, 2017.

Cederman, Lars–Erik et al. "War Did Make States: Revisiting the Bellicist Paradigm in Early Modern Europe." *International Organization*. vol. 77, no. 2 (Spring 2023).

Centeno, Miguel Angel. *Blood and Debt: War and the Nation–State in Latin America*. Pennsylvania: Pennsylvania University Press, 2002.

Claessen, Henri J. M. & Peter Skalník (eds.). *The Early State*. The Hague: Mouton Publishers, 1978.

Clements, Kevin P. "Towards a Radical Comparative Sociology: Or Whatever Happened to the Committee on Comparative Politics?" *Political Science*. vol. 27, no. 1–2 (July–December 1975).

Cohen, Youssef, Brian R. Brown & A. F. K. Organski. "The Paradoxical Nature of State Making: The Violent Creation of Order." *The American Political Science Review*. vol. 75, no. 4 (December 1981).

DeLancey, Craig. "Does a Parsimony Principle Entail a Simple World?" *Metaphysica*. vol. 12, no. 2 (2011).

Delanty, Gerard & Engin F. Isin (eds.). *Handbook of Historical Sociology*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications, 2003.

Downing, Brian M. *The Military Revolution and Political Change: Origins of Democracy and Autocracy in Early Modern Europe*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

Eisenstadt, S. N. *The Political Systems of Empires: The Rise and Fall of the Historical Bureaucratic Societies*. New York: Free Press, 1969.

Elias, Norbert. *The Civilizing Process: State Formation and Civilization*. Hoboken, NJ: Wiley–Blackwell, 2000.

Evans, Peter B., Dietrich Rueschemeyer & Theda Skocpol (eds.). *Bringing the State Back In*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Fazal, Tanisha M. *State Death: The Politics and Geography of Conquest, Occupation, and Annexation*. Princeton: Princeton University Press, 2007.

Feinstein, Yuval & Andreas Wimmer. "Consent and Legitimacy: A Revised Bellicose Theory of State–Building with Evidence from around the World, 1500–2000." *World Politics*. vol. 75, no. 1 (January 2023).

Foucault, Michel. *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975.

Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*. Hoboken, NJ: Blackwell Publishers, 1983.

George, Alexander & Andrew Bennett. *Case Studies and Theory Development in the Social Sciences*. Cambridge, MA: MIT Press, 2004.

Giddens, Anthony. *The Nation–State and Violence*. vol. II: *of A Contemporary Critique of Historical Materialism*. Cambridge: Polity Press, 1985.

Gilbert, Felix (ed.). *The Historical Essays of Otto Hintze*. New York: Oxford University Press, 1975.

Gilpin, Robert G. *War and Change in World Politics*. New York: Cambridge University Press, 1981.

Goenaga, Agustín, Oriol Sabaté & Jan Teorell. "The State Does Not Live by Warfare Alone: War and Revenue in the Long Nineteenth Century." *The Review of International Organizations*. vol. 18 (2023).

Grynaviski, Eric & Sverrir Steinsson. "Wisdom Is Welcome Wherever It Comes From: War, Diffusion, and State Formation in Scandinavia." *International Organization*. vol. 77, no. 2 (Spring 2023).

Hall, John A. *Powers and Liberties*. Harmondsworth: Penguin, 1986.

Herbst, Jeffrey. "War and the State in Africa." *International Security*. vol. 14, no. 4 (Spring 1990).

Jessop, Bob. *State Theory*. Cambridge: Polity, 1990.

Kaspersen, Lars Bo & Jeppe Strandsbjerg (eds.). *Does War Make States? Investigations of Charles Tilly's Historical Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Kaspersen, Lars Bo & Jeppe Strandsbjerg (eds.). *Does War Make States? Investigations of Charles Tilly's Historical Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Kaspersen, Lars Bo & Jeppe Strandsbjerg (eds.). *Does War Make States? Investigations of Charles Tilly's Historical Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Keohan, Robert O. (ed.). *Neorealism and Its Critics*. New York: Columbia University Press, 1986.

King, Gary, Robert O. Keohane & Sidney Verba. *Designing Social Inquiry*. Princeton: Princeton University Press,1994.

Kirby, Andrew & Michael D. Ward. "Modernity and the Process of State Formation: An Examination of 20th Century Africa." *International Interactions*. vol. 17, no. 1 (1991).

Kisangani, Emizet F. & Jeffrey Pickering. "Rebels, Rivals, and Post–colonial State–Building: Identifying Bellicist Influences on State Extractive Capability." *International Studies Quarterly*. vol. 58, no. 1 (2014).

Lachmann, Richard. *What is Historical Sociology?* Cambridge: Polity, 2013.

Lakatos, Imre. *The Methodology of Scientific Research Programmes*. Philosophical Papers. John Worrall & Gregory Currie (eds.). Cambridge: Cambridge University Press,1978.

Lanham, María J. Funes (ed.). *Regarding Tilly: Conflict, Power, and Collective Action*. Lanham: University Press of America, 2016.

Levi, Margaret. *of Rule and Revenue*. Berkeley: University of California Press, 1988.

Levy, Jack S. & William R. Thompson. *The Arc of War: Origins, Escalation, and Transformation*. Chicago: The University of Chicago Press, 2011.

Lichbach, Mark Ivring & Alan S. Zuckerman (eds.). *Comparative Politics: Rationality, Culture, and Structure*. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Maclver, R. M. *The Modern State*. Oxford: Oxford University Press, 1926.

Mann, Karl Fritz. "The Sociology of Taxation." *The Review of Politics*. vol. 5, no. 2 (1943).

Mann, Michael. *The Sources of Social Power*. vol. 1*: A History of Power from the Beginning to A.D. 176O*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

________. *States, War and Capitalism: Studies in Political Sociology*. Oxford: Blackwell Publishers, 1988.

________. *The Sources of Social Power*. vol. 2: *The Rise of Classes and Nation–states, 1760–1914*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

Mastanduno, Michael, David A. Lake & John G. Ikenberry. "Toward a Realist Theory of State Action." *International Studies Quarterly*. vol. 33, no. 4 (1989).

McNeill, William H. *The Pursuit of Power: Technology, Armed Force, and Society since A.D 1000*. Chicago: The University of Chicago Press,1982.

Michael Barnett, *Confronting the Costs of War: Military Power, State, and Society in Egypt and Israel*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

Migdal, Joel S. *Strong Societies and Weak States: State–Society Relations and State Capabilities in Third World*. Princeton: Princeton University Press,1988.

Musgrave, Richard A. & Alan T. Peacock (eds.). *Classics in the Theory of Public Finance*. New York: Macmillan, 1958.

Navari, Cornelia (ed.). *The Condition of States*. Milton Keynes: Open University Press,1991.

Nordlinger, Eric A. "The Return to the State: Critiques." *American Political Science Review*. vol. 82, no. 3 (1988).

Parker, Geoffrey & Lesley M. Smith. *The General Crisis of the Seventeenth Century*. London: Routledge, 1978.

Parker, Geoffrey. "The 'Military Revolution,' 1560–1660: A Myth?" *The Journal of Modern History*. vol. 48, no. 2 (1976).

________. *The Military Revolution: Military Innovation and the Rise of the West, 1500–1800*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

________. *State: Its Nature, Development and Prospects*. Oxford: Polity Press, 1990.

Poggi, Gianfranco. *The Development of The Modern State: A Sociological Introduction*. Stanford: Stanford University Press, 1978.

Porter, Bruce D. *War and the Rise of the State: The Military Foundations of Modern Politics*. New York: Free Press, 1994.

Posen, Barry. "Nationalism, the Mass Army, and Military Power." *International Security*. vol. 18, no. 2 (1993).

Putnam, Robert. *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

Quine, W. V. *The Ways of Paradox and Other Essays*. New York: Random House, 1966.

Rasler, Karen A. & William R. Thompson. "War Making and State Making: Governmental Expenditures, Tax Revenues, and Global Wars." *The American Political Science Review*. vol. 79, no. 2 (1985).

________. *War and State Making: The Shaping of Global Powers*. London: Unwin Hyman, 1989.

Roberts, M. *The Military Revolution, 1560–1660: An Inaugural Lecture Delivered Before the Queen's University of Belfast*. Belfast: M. Boyd, 1956.

Schenoni, Luis L. "Bringing War Back In: Victory and State Formation in Latin America." *American Journal of Political Science*. vol. 65, no. 2 (2021).

Scholte, Jan Aart. *International Relations of Social Change*. Milton Keynes: Open University Press, 1993.

Service, Elman R. *Origins of the State and Civilization*. New York: Norton, 1975.

Skocpol, Theda. "France, Russia, China: A Structural Analysis of Social Revolutions." *Comparative Studies in Society and History*. vol. 18, no. 2 (April 1976).

________. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Sørensen, Georg. "War and State–Making: Why Doesn't it Work in the Third World?" *Security Dialogue*. vol. 32, no. 3 (2001).

Spruyt, Hendrik. *The Sovereign State and Its Competitors*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

Stone, Lawrence. *The Crisis of the Aristocracy, 1558–1641*. Oxford: Clarendon Press, 1965.

Strayer, Joseph R. *On the Medieval Origins of the Modern State*. Princeton: Princeton University Press, 1970.

Stubbs, Richard. "War and Economic Development: Export–Oriented Industrialization in East and Southeast Asia." *Comparative Politics*. vol. 31, no. 3 (1999).

Swedberg, Richard (ed.). *The Economics and Sociology of Capitalism*. Princeton: Princeton University Press, 1991 [1918].

Tallett, Frank & D. J. B. Trim (eds.). *European Warfare, 1350–1750*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

Tallett, Frank. *War and Society in Early–modern Europe, 1495–1715*. London: Routledge, 1992.

Thies, Cameron G. "State Building, Interstate and Intrastate Rivalry: A Study of Post–Colonial Developing Country Extractive Efforts, 1975–2000." *International Studies Quarterly*. vol. 48, no. 1 (March 2004).

________. "Domestic Processes, External Threats, and Latin American State–Building: From Comparative Historical Analysis to Comparative Hypothesis Testing." *Journal of Historical Political Economy*. vol. 2, no. 1 (2022).

Thomson, Janice E. *Mercenaries, Pirates, and Sovereigns: State–Building and Extraterritorial Violence in Early Modern Europe*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

Tilly, Charles (ed.). *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton: Princeton University Press, 1975.

________. *Coercion, Capital, and European States, AD 990–1990*. Cambridge, MA: Basil Blackwell, 1990.

Van Creveld, Martin. *The Rise and Decline of the State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Waltz, Kenneth N. *Theory of International Politics*. Reading: Addison–Wesley, 1979.

Watts, John. *The Making of Polities: Europe, 1300–1500*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

Weber, Max. *Economy and Society*. Guenther Roth & Claus Wittich (eds.). Berkeley: University of California Press, 1978.

Weiner, Myron & Samuel P. Huntington (eds.). *Understanding Political Development*. New York: Harper Colins, 1987.

Young, Laura D. "Testing Tilly: Does War Really Make States?" *Social Evolution & History*. vol. 21, no. 1 (March 2022).



التسلم Received 2023-5-15 | التعديل Revised 2023-9-10 | القبول Accepted 2023-9-21 | المعرّف الرقمي DOI https://doi.org/10.31430/VZQI9721

أسماء جميل رشيد* وزهراء علي** | Asmaa Jameel Rasheed & Zahra Ali

النساء والانتفاضة العراقية: التفاوت والفضاء ضمن آفاق نسوية***

Women and the Iraqi Uprising: Inequality, Space, and Feminist Perspectives

ملخص: تستكشف الدراسة معنى مشاركة النساء في انتفاضة تشرين 2019 ومضمونها وأهميتها، من خلال تقديم رؤى نقدية تساعد على تفسير أوضاعهن المعقدة في العراق، وتحليل السياق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي وانعكاساته على حياتهن بما في ذلك التفاوتات الجندرية. وتضع الدراسة مشاركة النساء في حركة الاحتجاج ضمن واقعها التاريخي والاجتماعي، وتستكشف معنى هذه المشاركة ومضمونها وأهميتها من منظور الاقتصاد السياسي النسوي. ثم تجادل بأن الانتفاضة، بوصفها ظاهرة حضرية في الغالب، أنتجت فضاءً اجتماعيًا بديلًا تحدى فضاءً حضريًا معسكرًا ومخصخصًا وذكوريًا. أخيرًا، تحاول الدراسة فهم غياب الأجندة النسوية، وتزعم أن الإطار السائد الذي كان متاحًا للنساء هو أن يضعن مشاركتهن في إطار القومية بدلًا من النسوية، بحيث يستطعن أن ينتزعن حق المشاركة أسوة بأي مجموعة اجتماعية أخرى؛ لذلك لم تكن مشاركتهن الواسعة محدّدة بالجندر، بل شاملة وتحويلية حتى تمنحهن الفرصة للمساومة مع الأبوية السائدة.

كلمات مفتاحية: النساء، العراق، انتفاضة تشرين، الفضاء، التفاوت، النسوية.

Abstract: This article explores the meaning, significance, and implications of women's participation in the October 2019 uprising. It provides a critical perspective to analyse the complex realities of women in Iraq, and explain the social, political and economic context and how it impacts their lives and reinforces gender inequality. After situating women's participation in its historical and social reality, and from a feminist political economy perspective the article then explores its meaning and significance. It argues that the uprising as a mostly urban phenomenon produced an alternative social space that challenged the dominant militarized, privatized, and masculine space. Finally, the article explores the absence of a proper feminist agenda, arguing that the dominant frame that was available for women is to frame their participation within nationalist rather than feminist terms, to assert their participation as any other social group. As such, their massive participation was not gender–specific, but inclusive and transformative, which allowed them to negotiate with the dominant patriarchy.

Keywords: Women, Iraq, October Uprising, Space, Inequality, Feminism.

* أستاذة علم الاجتماع في جامعة بغداد.
Professor of Sociology at the University of Baghdad. Email: Asmaajameel71@yahoo.com

** أستاذة مساعدة في علم الاجتماع في جامعة روتجرز، الولايات المتحدة الأميركية (المؤلف المسؤول).
Assistant Professor of Sociology at Rutgers University, US (Corresponding Author). Email: z.ali@rutgers.edu

*** هذه الدراسة مبنية على ورقة بحثية ناتجة من مشروع منتدى البحوث الاقتصادية عن الحركات الاحتجاجية في العالم العربي، بإشراف إسحاق ديوان.

مقدمة

في تشرين الأول/ أكتوبر 2019، انتشرت حركة احتجاجية ضخمة في وسط العراق وجنوبه، شارك فيها المحتجون والمحتجات من مختلف الطبقات والفئات العمرية والخلفيات التعليمية، وكان من أبرز سماتها الحضور القوي للنساء، ولا سيما الشابات منهن، فقد اندفعن من تلقاء أنفسهن، واتخذن قرار الاحتجاج من دون وجود جهة تنظمهن أو تدعوهن للانخراط. رابطت المتظاهرات في ساحات الاحتجاج معتصمات، وظهرت الشابات قائدات رأي وقارعات طبول يعتلين المنصات بالخطب والهتافات. ولم تخرج أكثرهن ليعبرن عن مطالبهن الخاصة، وإنما تبنين مطالب الحراك وأهدافه الذي قاده الشباب، واصطففن مع شعاراته الموحِّدة "إنريد وطن" و"نازل آخذ حقي" التي لم تسمح بظهور مطالب خاصة كالمطالب الطبقية أو الفئوية المحددة مثلًا. وقد جمع ذلك الاصطفاف النساء والرجال من مختلف الخلفيات الاجتماعية والأيديولوجية من دون الاضطرار إلى التعامل مع قضايا تثير الانقسام والاختلاف.

غير أن غياب الأجندة النسوية لا يعني غياب البعد الجندري النسوي في الانتفاضة، فلغة السلطة السياسية التي قمعت الانتفاضة وخطابها جندريان بامتياز، حيث اتهما المتظاهرات والمتظاهرين بالفساد الأخلاقي وخرق المبادئ الدينية والاجتماعية التي طالما حدّت من الاختلاط وحددت العلاقات بين الجنسين في العراق. وردًا على هذا القمع، نُظِّمت في شباط/ فبراير 2020 تظاهرة نسائية بعنوان "بناتك يا وطن"، ورُفعت فيها شعارات تخص النساء مثل "صوت المرأة ثورة". ولا يقتصر البعد الجندري على مشاركة النساء، بل يتعدى ذلك إلى ما أنتجته الاحتجاجات، بوصفها ظاهرة حضرية، من فضاء اجتماعي بديل استعادت فيه المتظاهرات والمتظاهرون فضاءً كان معسكرًا ومخصخصًا وذكوريًا، وأنتجوا فضاء عامًا وشاملًا وبعيدًا عن العنف المسلح، يمكنهن فيه أن يتحدين الأعراف الجندرية المهيمنة، وأن يشاركن بفعالية في بناء نسيج اجتماعي غير أبوي أو أقل أبوية مما هو قائم.

تحاول هذه الدراسة أن تستكشف معنى مشاركة النساء في انتفاضة تشرين ومضمونها وأهميتها من خلال تقديم رؤى تساعد على تفسير أوضاعهن المعقدة في العراق وتحليل السياق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي وانعكاساته على حياتهن بما في ذلك التفاوتات الجندرية. وذلك بالاعتماد على مجموعة البحوث الميدانية والتحليلية التي قامت بها الباحثتان لتقصي أوضاع النساء في العراق وفي مجالات مختلفة، إلى جانب بحوث ميدانية أخرى تناولت مشاركتهن في احتجاجات تشرين. وتستند الدراسة إلى ما توافر من البيانات، الكمية منها والنوعية، لتحليل التفاوتات بين الجنسين. وبدلًا من تناول مفهوم التفاوتات بالمعنى المحدود (أي الفروق بين النساء والرجال)، تستعين الدراسة بمقاربة تعتمد على النظرية النسوية العلائقية التي تستند إلى النهج التحليلي النقدي[1] مع التركيز

(1) ترى النسوية أن النساء لا يمثلن فئة واحدة متجانسة، ولا يتعرضن جميعًا للقدر نفسه من التمييز؛ فهناك عوامل أخرى إضافية كالدين والطبقة والعرق والميول الوطنية تؤثر بالتمييز الذي يواجهنه بصفتهن نساء؛ بمعنى أن هناك تقاطعًا بين التمييز الذي يواجهنه على أساس ديني وعرقي وطبقي، وما يواجهنه من تمييز من حيث هن نساء.

على الاقتصاد السياسي النسوي والتاريخ الاجتماعي للنساء؛ لقدرتهما على تقديم فهم لطبيعة العلاقة المعقدة بين البنى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للسلطة والموارد، وكيفيات الحصول عليها والمسؤول عن تفاوت توزيعها. ويساعد تحليل الاقتصاد السياسي النسوي في إبراز التفاوتات، بوصفها أحد الأسباب التي هيأت لانخراطهن في الفعل الاحتجاجي خاصة من جيل الشباب، حتى إن لم تكن هي الدافع المحرك لهذا الفعل. وإضافة إلى الاقتصاد السياسي النسوي والبعد العلائقي، تستخدم هذه الدراسة مفهوم إنتاج الفضاء لعالم الاجتماع الفرنسي هنري لفيفير، لتحليل الاحتجاجات وإبراز بعدها الجندري، فقد أشار إلى أن الفضاء الاجتماعي يكون موضوعَ إنتاجٍ وبناءً اجتماعيًا[2]، بحيث لا يمكن اختزاله في بنائه المادي أو إنتاجه اقتصاديًا، بل هو نتاج تطوير من خلال دينامية اجتماعية ومادية وعقلية، هي ثمرة القيم والتمثيلات الجماعية التي يجري تصورها وفهمها وتجربتها واقعيًا في الحياة اليومية. ونستخدم مفهوم "إنتاج الفضاء" لتأكيد حقيقة أنه نتاجٌ للمجتمع ومنتج له في الآن نفسه، حيث تجري تجربته وتصوره وإدراكه معًا. ونأخذ في اعتبارنا أن ليفيفر وضع أيضًا نظرية للفضاءات الاجتماعية المنتجة للإمكانيات، حيث ينبثق الخيال الاجتماعي الثوري واليوتوبيا من أفعال الناس اليومية العفوية، وليس من خلال خطة واعية. وعلى ذلك جادل ليفيفر[3] بأن الحركة الثورية ليست هي التي تنتج الفضاء، ولكن انقطاع الفضاءات نفسه هو الذي يخلق شيئًا مختلفًا، وبديلًا من القوة السائدة. وبهذا المعنى، يكون الفضاء العام هو مكان تفاوض القيم والأيديولوجيات والأعراف التي تشكل "العقد الاجتماعي" لمجتمع ما؛ ذلك أن احتلال الفضاء نفسه يسمح للأفراد الذين يشاركون فيه بالمساهمة في تشكيل هذا العقد والتفاوض بشأنه.

سنضع أولًا مشاركة النساء في حركة الاحتجاج ضمن سياقيها التاريخي والاجتماعي، ونجادل بأن وضعهن وطبيعة النظام الأبوي في العراق مرتبطان بالأوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي تشكلت من خلال الحروب والحصار الاقتصادي وطبيعة النظام السياسي (الاستبدادي - الريعي ثم الطائفي). فليس من الممكن فهم وضعهن وطبيعة الممارسات والتصورات الجندرية وتحليلها بمفردها، بما أن قضايا النساء والجندر بنية اجتماعية، فالبنيوي هو أيضًا جندري. وسنستكشف ثانيًا معنى مشاركتهن في الاحتجاجات ومضمونها وأهميتها، ونجادل بأن الانتفاضة، بوصفها ظاهرة حضرية في الغالب، أنتجت فضاءً اجتماعيًا، حيث استعاد المتظاهرات والمتظاهرون فضاءً حضريًا معسكرًا ومخصخصًا وذكوريًا. ومن خلال إنتاج فضاء اجتماعي بديل وعام وشامل وبعيد عن العنف المسلح، تمكنت النساء من جميع الفئات من تحدي الأعراف الجندرية المهيمنة والمشارَكة بفعالية في بناء نسيج اجتماعي أقل أبوية مما كان قائمًا. أخيرًا، نحاول أن نقدم فهمًا لغياب الأجندة النسوية أو أجندة قائمة على النساء في الانتفاضة. ونحن نزعم أن الخيار الوحيد السائد الذي كان متاحًا لهن هو أن يضعن مشاركتهن في إطار القومية بدلًا من النسوية؛ وبذلك يستطعن أن ينتزعن حق المشاركة

(2) Henri Lefebvre, *La production de l'espace* (Paris: Anthropos, 1974).

(3) Ibid.

أسوة بأي مجموعة اجتماعية أخرى؛ لذلك لم تكن مشاركتهن الواسعة محددة بشؤون النساء، بل شاملة وتحويلية وتمنحهن الفرصة للمساومة مع الأبوية السائدة.

أولًا: التفاوتات الجندرية في العراق

1. البنيوي هو جندري

إن المقاربة النظرية التي نقترحها هنا تأخذ في الاعتبار السياقية والتعقيد والعلائقية والتاريخانية، باعتبارها ضرورية لدراسة قضايا النساء والجندر في أي مكان في العالم. وُلِد التحليل العلائقي من رحم الدراسات النسوية النقدية التي تأخذ في الاعتبار علائقية أنواع من السلطة كالأبوية والطبقية الاجتماعية والانتماء الإثني والديني والطائفي، والسياق الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والمجتمعي، في تحليل واقع النساء وقضايا الجندر[4]. تشير أنثياس ويوفال-ديفيس، على سبيل المثال، إلى أنه لا يوجد تعريف لهن غير قائم على الطبقة أو الإثنية أو العمر أو الجنس وما إلى ذلك[5]. ما نطرحه هنا هو أن تناول حياة العراقيات، من خلال عدسة معقّدة علائقية، يعني ترسيخًا لتجاربهن في التحليل الاجتماعي والاقتصادي والتاريخي، وهذا يقتضي إثنوغرافيا معمقة، نطبق عليها عدسة تاريخية. كما يعني ترسيخ تجاربهن في سياقاتها المحددة ومواقفها المحلية، وفي الوقت نفسه رؤية الديناميات العابرة للقومية التي تشكل حيواتهن. إنه تحليل الطرائق المعقدة ومتعددة المستويات والطبقات التي تعمل فيها الأشكال المختلفة للسلطة والمنصب، وتتفاعل فيما بينها.

وإضافة إلى المنظور النسوي العلائقي والبعد التاريخي، نرى أنه يجب أخذ طبيعة النظام الاقتصادي والسياسي في الاعتبار لفهم قضايا النساء والتحديات اليومية التي يواجهن والتفاوتات الجندرية وتحليلها، فنهج الاقتصاد السياسي النسوي لا يعني وضعهن في منظور اقتصادي تقليدي، بل يعني اعتبار الجندر والتنميط الجندري للعمل وللأدوار الاجتماعية والتصورات الجندرية عاملين أساسيين في تشكيل الصُّعد الاقتصادية والسياسية للمجتمع. وكما أشارت نسويات كثيرات[6]، ليست هناك قطيعة بين المجالين الخاص والعام؛ لأن النظام الرأسمالي مبني على إخفاء العمل المنزلي الذي

(4) Maria Lugones, "Towards a Decolonial Feminism," *Hypathia*, vol. 25, no. 4 (2010), pp. 742–749; Chandra Talpade Mohanty (ed.), *Feminism without Border: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (Durham: Duke University Press, 2003); Chandra Talpade Mohanty, "'Under Western Eyes' Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles," in: Mohanty (ed.), pp. 192–221; Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo & Lourdes Torres (eds.), *Third World Women and the Politics of Feminism* (Bloomington: Indiana University Press, 1991); Suad Joseph, *Gender and Citizenship in the Middle East* (Syracuse: Syracuse University Press, 2000); Suad Joseph, "Elite Strategies for State Building: Women, Family, Religion and the State in Iraq and Lebanon," in: Deniz Kandiyoti (ed.), *Women, Islam, and the State* (London: Macmillan, 1991), pp. 176–200; Patricia Hill Collins & Sirma Bilge, *Intersectionality* (Malden: Polity Press, 2016).

(5) Floya Anthias & Nira Yuval Davis (eds.), *Woman–Nation–State* (London: Palgrave Macmillan, 1989); Nira Yuval–Davis, *Gender and Nation* (London: SAGE, 1997).

(6) Christine Delphy, *L'ennemi principal 2: Penser le Genre* (Paris: Syllepse, 2001); Christine Delphy, *L'ennemi principal. 1. Economie politique du patriarcat* (Paris: Syllepse, 1998); V. Spike Peterson, "Thinking through Intersectionality and War," *Race, Gender & Class*, vol. 14, no. 3–4 (2007), pp. 10–27; V. Spike Peterson, "How (the Meaning of) Gender Matters in Political Economy," *New Political Economy*, vol. 10, no. 4 (2005), pp. 499–521.

تضطلع به النساء، بحيث لا يعتبر "عملًا"، بينما يستند إليه اقتصاديًا واجتماعيًا بصفة أساسية. ولذلك يعتبر الاقتصاد السياسي النسوي الدور الأساسي للنساء في المجالين العام والخاص، بوصفهن قوة إنجابية وإنتاجية، ويحلل العلاقة بين النظام الأبوي والنظام السياسي، من خلال السياسات الجندرية للدولة والنظام الاقتصادي، عن طريق طبيعة الإنتاج في بعدها الجندري. وتجدر الإشارة إلى أنه يجب فهم العلاقة بين وضعهن وتطور نظام الدولة الريعية، من دولة قوية توزع الوظائف والخدمات قبل أن ينتاب الضعف مؤسساتها في سياق العقوبات الاقتصادية، وصولًا إلى تفكك الدولة من خلال تشظي النظام بعد عام 2003.

2. من دولة الاستبداد الريعية إلى التشظي والخصخصة

ساعد النمو الاقتصادي والاجتماعي والثقافي الناجم عن عائدات النفط على تحسين ظروف حياة النساء العراقيات وحقوقهن القانونية، خلال سبعينيات القرن العشرين، وأضعف التمثلات الجندرية النمطية. غير أن طبيعة النظام نفسها عززت جزئيًا الأبوية الجديدة[7]؛ إذ كان رئيس الدولة بمنزلة الأب الذي يحتكر ممارسة العنف ضد أي شخص يعارض هيمنته. وشهدت الثمانينيات الحرب مع إيران، وعسكرة المجتمع التي انطوت على تعزيز معايير أبوية للذكورة والأنوثة وهياكل السلطة التي هيمن عليها الرجال، وتكريس العنف السياسي. وساهمت هذه العوامل في فقدان المكاسب التي تحققت للنساء في عقد السبعينيات.

وعلى الرغم من أن الحرب أفرزت أدوارًا جديدة للنساء، تحملن خلالها أعباء الإعالة واضطلعن بأدوار كانت مقصورة على الرجال، سواء في قيادة الأسرة أو في العمل خارج المنزل للتعويض عن غيابهم في الحرب، فإن سياسات الدولة قدمت صورة الأم على حساب الصور الأخرى التي يمكن أن تقدم فيها النساء جزءًا من حركة تطور المجتمع[8]؛ نظرًا إلى الوظيفة الإنجابية التي تخدم مصلحة النظام في تعويض النقص الحاصل في الهرم السكاني، نتيجة موت الذكور في الحرب. وتعززت هذه الصورة بسياسات تمنح إجازات طويلة عن العمل، وزيادة في الأجور عن كل مولود جديد، وفرض العقوبات على كل من تتنصل من هذه الوظيفة عن طريق لوائح منع الإجهاض أو تداول أدوية منع الحمل.

شهد العراق تدهورًا كبيرًا في نظامه الاقتصادي خلال التسعينيات؛ بسبب العقوبات الاقتصادية التي فرضتها عليه الأمم المتحدة في آب/ أغسطس 1990. وثمة أثر مدمّر لهذه لعقوبات التي امتدت نحو 12 عامًا، وأدت إلى تدهور النسيج الاجتماعي العراقي وتدمير الدولة، مقدّمة الخدمات الاجتماعية والاقتصادية الرئيسة التي اعتمدت النساء عليها كثيرًا. فقد تسبب تفاقم الفقر والأزمة الإنسانية الناجمة عن العقوبات في وضع العراقيات والمجتمع بأسره في وضعية الحفاظ على البقاء التي اندرجت ضمن علاقات معيارية جندرية، وأسست لبروز أنواع جديدة من الأبوية في فترة ما بعد العقوبات

(7) Hisham Sharabi, *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society* (Oxford: Oxford University Press, 1988).

(8) ينظر: لاهاي عبد الحسين، **أثر التنمية والحرب على النساء في العراق: 1968–1988** (بغداد: دار الشؤون الثقافية، 2006).

وتناقص خدمات الدولة ومؤسساتها. كانت عقوبات الأمم المتحدة في الواقع "حربًا غير مرئية"[9]، دمرت مؤسسات الدولة الأساسية وأغرقت سكان البلاد في الفقر. وتآكلت القيم الاجتماعية والثقافية الأساسية، مع انتشار الفساد والعلاقات القائمة على المصلحة الاقتصادية، وتفكك التضامن الأسري في سياق كافح فيه الأفراد لإيجاد وسائل للبقاء. في هذا السياق، حدث انخفاض عام في معدلات الزواج، وظهرت زيجات غريبة مثل زواج الفتيات الصغيرات من رجال أثرياء، فضلًا عن ارتفاع معدلات الزواج غير الرسمي[10].

أدى الانهيار الاقتصادي الناتج من العقوبات الاقتصادية إلى إفقار المجتمع العراقي، وتدني مستوى المعيشة؛ فقد بلغت نسبة الفقر المطلق خلال التسعينيات من القرن الماضي 89.4 في المئة على مستوى الأفراد في الحضر و92.5 في المئة في الريف، أما على مستوى الأسر فقد بلغت 85.6 في المئة في الحضر و89.86 في المئة في الريف[11]. وخلق الحصار معاناة كبيرة للعراقيين في مجالي الدخل والاستهلاك، تمثلت في ارتفاع الأسعار والتضخم وزيادة الطلب على المواد الغذائية، وزيادة نسبة الإنفاق على هذه المواد. وأتت هذه الزيادة على حساب الإنفاق على السلع والخدمات الأخرى غير الاستهلاكية[12]. وكرست حالة الفقر الأدوار النمطية التي تربط النساء بالعمل المنزلي، فقلة الدخل مقابل ارتفاع أسعار المواد الغذائية تَطَلّبت منهن تحديدًا أن يضاعفن جهودهن في أعمال المنزل، لتأمين وجبات الغذاء للعائلة في ظل شح المواد. وكرسن جهودهن خلال فترة الحصار لشؤون البيت والطبخ الذي أصبح، خلال العقوبات الاقتصادية، لا يشمل إعداد الوجبات فقط، وإنما إعداد المواد الأولية التي يحتاجها الطبخ.

وبالتوازي مع ذلك، تعزز نفوذ العشيرة وأعيد إحياؤها على حساب تنظيمات المجتمع الأخرى، بعد تزايد اهتمام نظام البعث بالعشائر واعتماده على أقرباء مسؤولي الدولة وأعضاء الحزب الحاكم وعشيرتهم، في فرض سيطرته على المجتمع[13] خلال الحرب مع إيران. وتعاظم دور العشيرة خلال التسعينيات؛ نتيجة ضعف قبضة السلطة ومحاولة الرئيس صدام حسين استمالة رجال العشائر وشيوخها لضمان ولائهم من جهة، وميل الناس إلى العودة لعلاقاتهم العشائرية في فض نزاعاتهم، وحل مشكلاتهم، وعدم التعويل على أجهزة السلطة في حفظ الأمن بفعل الحصار الاقتصادي.

(9) Joy Gordon, *Invisible War: The United States and the Iraq Sanctions* (Massachusetts: Harvard University Press, 2012); Yasmin H. Al–Jawaheri, *Women in Iraq: The Gender Impact of International Sanctions* (London: I.B. Tauris, 2008).

(10) ينظر:

Zahra Ali, *Women and Gender in Iraq: Between Nation–Building and Fragmentation* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018).

(11) محمد كاظم المهاجر، **الفقر في العراق قبل وبعد حرب الخليج**، (الأمم المتحدة: اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا "الإسكوا"، 1997).

(12) آمال شلاش وسهام عبد الحميد، "الفقر بين النساء"، ورقة مُقدّمة في ندوة النوع الاجتماعي والتنمية المستدامة، الاتحاد العام لنساء العراق، بغداد، تموز/ يوليو 2001، ص 5.

(13) فالح عبد الجبار وهشام داود، "شيوخ ومنظرون"، **تقرير الشرق الأوسط**، العدد 215 (2000).

وشهدت الفترة ذاتها تصعيدًا في مظاهر التدين، في إطار ما عرف بالحملة الإيمانية التي فرضت على المجتمع مجموعة من السياسات، كانت الغاية منها إشغال المواطن بالقضايا الدينية وضمان انصرافه عن الاحتجاج أو تحدي نظام السلطة أو التمرد عليه، تحت وطأة الظروف الاقتصادية الصعبة. كما حاول النظام السياسي من خلال هذه الحملة أن يضفي شرعية على سلطته، تستند إلى مبادئ ومقولات فقهية تدعو إلى طاعة الحاكم حتى لو كان جائرًا، وتظهره بصورة المتدين التقي[14]. وعلى هذا النحو، تحولت السياسات الجندرية لدى حزب البعث من قومية علمانية مجندرة في سياق دولة الاستبداد الريعية القوية إلى سياسة قبلية - إسلامية، في سياق دولة ضعيفة، بسبب الحرب والعقوبات الاقتصادية. وكانت حقوق النساء وأجسادهن وجنسانيتهن في صميم أيديولوجيات النظام وتعريفاته للأمة.

شهدت هذه المرحلة سن مجموعة من القوانين عكست توجهًا ذكوريًا في سياسة النظام الحاكم تجاه النساء، من بينها منع من هن تحت سن الخامسة والأربعين من السفر خارج العراق من دون محرم (أي رجل من أقارب الدرجة الأولى) وتشجيع ممارسة "جرائم الشرف" من خلال تخفيف العقوبة على الجناة فيها. كما أصدر النظام الحاكم قرارًا يسمح من خلاله للرجل بالزواج من امرأة ثانية أو ثالثة من دون الرجوع إلى موافقة الزوجة الأولى[15]. وأكدت سياسات النظام السياسي القائم على الدور الإنجابي للنساء من خلال اللجنة التي تشكلت عام 1997 لوضع استراتيجية النهوض بواقعهن التي جاء في أهدافها تحقيق المساواة في فرص التعليم والتدريب مع ملاحظة عدم تعارض الاستمرار في التعلم مع الدور الإنجابي للنساء[16]. وعمومًا، أثرت الحروب المتواصلة والعقوبات وما تبعها من أزمات إنسانية والسياسات القبلية - الإسلامية للنظام في ظروف الحياة اليومية للنساء وحقوقهن، وفي التمثيلات الجندرية، وفي تزايد ممارسة قيم اجتماعية معيارية محافظة، وخلقت أنواعًا جديدة من الأبوية؛ فزادت من القيود المفروضة على حركتهن واستقلاليتهن، وصار يُنظَر إلى كل نزعة تفرّد منهن على أنها مرادفة للرذيلة.

شكلت الحروب المتتالية والتحول القبلي - الإسلامي، في سياق الإفقار والانهيار الاقتصادي، إطارًا حكمَ ديناميات تطور أوضاع العراق بعد الغزو الأميركي في عام 2003، فقد اتسمت هذه الفترة بارتفاع العنف الطائفي والفوضى السياسية، وصعود القوى الإسلاموية المحافظة. وقد أدت مأسسة سلطة الائتلاف المؤقتة لنظام سياسي طائفي، وتسلُّم النخبة السياسية المعارضة لحزب البعث التي هيمن عليها القوميون الكرد والإسلامويون الشيعة المحافظون الذين استخدموا أيديولوجيا المظلومية، وسياسات سلطة الائتلاف المؤقتة والنظام الجديد، إلى تفاقم التوترات الاجتماعية والسياسية، وإغراق

(14) سعد سلوم، مقابلة شخصية أجرتها أسماء جميل رشيد، بغداد، أيلول/ سبتمبر 2010.

(15) في نهايات السبعينيات أُدخلت إصلاحات مهمة على قانون الأحوال الشخصية رقم 158 لسنة 1959. من هذه الإصلاحات عدم قانونية تطليق الزوج زوجته شفاهيًا وحصر صلاحية الطلاق لدى المحاكم، ومنع الزوج من الزواج بامرأة ثانية من دون موافقة الزوجة الأولى، وتيسير حصول الأم على حضانة الأطفال في حالات الانفصال والطلاق. ينظر: آمال رسام، "العراق"، في: **حقوق النساء في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا: المواطنة والعدالة** (واشنطن دي سي: فريدم هاوس، 2005)، ص 16.

(16) **تقييم وضع المرأة العراقية في ضوء مناهج عمل بيجين** (صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة: 2004)، ص 91.

العراق في عنف شامل. وصارت الدولة الجديدة تحكم أمة مجزأة؛ حيث منحت مستويات مختلفة من المواطَنة مبنية على الطائفية، وكان لتدمير الدولة، بوصفها كيانًا موحدًا، والمزود الاجتماعي والاقتصادي الرئيس، تأثير عميق في الحياة الاجتماعية والاقتصادية للعراقيات والعراقيين. وفاقم الفساد المستشري للنظام الجديد من العنف الطائفي والسياسي.

ونتيجة لكل هذه العوامل، باتت العراقيات يعشن في ظل دولة ضعيفة وغير جديرة بالثقة، فهي غير قادرة على توفير الحقوق الأساسية لمواطنيها؛ مثل الأمن والخدمات الأساسية (المياه والكهرباء والرعاية الصحية)، وغير قادرة على إنفاذ القانون، فضلًا عن غياب البرامج وتعطيل الاستراتيجيات الخاصة بالنهوض بواقعهن. وكان لهذا تأثير كبير في حياتهن اليومية، وتشكيل القيود على إمكانيات الدعوة لحقوقهن، فقد أثر هدر المال العام والاختلاس في تراجع قدرة الدولة الهشة أصلًا على تخصيص موارد من الموازنة العامة، لسد الفجوة بين الجنسين في مجالي التعليم والعمل، والحد من العنف المسلط على النساء وخفض معدلات وفيات الأمهات. وبسبب انعدام موارد تُخصص لتحسين الخدمات، كان لتردي البنية التحتية وتدني الخدمات الصحية والتعليمية وخدمات الحماية آثار مضاعفة عليهن؛ نظرًا إلى دورهن الإنجابي ومسؤولياتهن في إدارة شؤون الأسرة ومتابعة الوضع الصحي والتعليمي لأفراد العائلة.

3. عسكرة المجتمع واستشراء العنف القائم على الجندر

مثلت العسكرة ظاهرة اجتماعية وسياسية في العراق منذ ثمانينيات القرن الماضي، وعلى الأخص خلال الحرب مع إيران التي استمرت زهاء ثماني سنوات. ففي تلك الفترة، أُعيد ترتيب الأولويات وفقًا لمنهج العنف والصراع، وأعطت الدولة الجانب الحربي الأهمية، عبر الزيادة في الإنفاق على المؤسسة العسكرية[17]، تلتها زيادة عدد منتسبي الأجهزة الأمنية، وتعدد هذه الأجهزة على حساب المؤسسات المدنية الأخرى، وفرض الخدمة العسكرية الإلزامية، وانتشار الزي العسكري ومفردات الحرب في كل مفاصل الحياة.

كان للعسكرة أثر كبير في تحديد الأعراف والعلاقات الجندرية[18]، وأعادت تشكيل تمثلات الأنوثة والذكورة في العراق؛ إذ ارتبطت الذكورة في الحملة التي رعتها الدولة بشخصية الجندي الذكر المسؤول عن حماية الأمة التي جرى تعريفها على أنها أنثوية، وجرى تصوير النساء على أنهن ضعيفات وسلبيات،

(17) سامر مؤيد عبد اللطيف وحسين كاظم الشمري، "عسكرة المجتمع وأثرها في البناء الديمقراطي (دراسة حالة العراق)"، **المجلة السياسية والدولية**، العدد 33-34 (2016)، ص 130.

(18) ينظر:

Cynthia Cockburn, "Gender Relations as Causal in Militarization and War," *International Feminist Journal of Politics*, vol. 12, no. 2 (2010), pp. 139–157; Cynthia Cockburn & Cynthia Enloe, "Militarism, Patriarchy and Peace Movements," *International Feminist Journal of Politics*, vol. 14, no. 4 (2012), pp. 550–557; Peterson, "Thinking through Intersectionality and War," pp. 10–27.

بينما رُبِطت الذكورة بالاستخدام الفعال للعنف[19]. كانت أحداث التسعينيات متمثلة في حرب الخليج الثانية والعقوبات الاقتصادية بمنزلة مسوغات لتطبيع العنف العسكري والسياسي والقمع الاستبدادي المروع من قبل نظام البعث؛ إذ لجأت السلطة إلى تكريس العسكرة بوصفها وسيلة لإخضاع المجتمع وإدامة بقائها، عبر تشكيلات مسلحة تحت مسميات "فدائيي صدام" و"جيش القدس"[20].

وبعد عام 2003، تصاعدت عسكرة المجتمع والحياة العامة؛ بسبب النزاعات المسلحة وتوطيد الميليشيات المرتبطة بالجماعات السياسية المهيمنة، التي وصلت إلى السلطة من خلال الغزو الأميركي. وسرعان ما فرضت هذه الأحزاب سياساتها الجندرية في الشوارع، من خلال جماعاتها المسلحة وميليشياتها المنتشرة عند نقاط التفتيش، والسيطرة على أحياء مختلفة في المناطق الحضرية العراقية[21]. وكان من أبرز هذه المظاهر انتشار السلاح غير المسيطر عليه انتشارًا واسعًا، ونشوب حرب أهلية ونزاعات مسلحة مستمرة خلّفت الآلاف من القتلى وذوي الإعاقة والأرامل، وعززت ثقافة عسكرية تضفي الشرعية على استباحة القيم والضوابط التي تحمي حياة الآخرين. وأشاعت العسكرة أيضًا مناخًا عامًا من استسهال انتهاكات حقوق الإنسان في العراق، فتعرضت النساء إلى تضييق قاسٍ على حرياتهن في الحركة واللباس، بعد أن اتجهت ممارسات الميليشيات الإسلاموية المسلحة نحو الفصل التام بين الذكور والإناث في الفضاءات العامة. واعتبر الحجاب مطلبًا أساسيًا، حاولت الميليشيات الإسلاموية المسلحة فرضه بالترهيب على جميع النساء بمن فيهن غير المسلمات (مسيحيات، صابئيات) ضمن سياسات فرض الهوية. ووظفت هذه الجماعات مفهوم "النهي عن المنكر" للنيل من النساء، واستخدمته مبررًا لقتلهن، فتعرضن في مناطق هيمنة هذه الجماعات إلى تصفيات جسدية بدوافع مختلفة؛ منها: "التبرج"، و"عدم الالتزام بالحجاب"، و"الزنا"، ووصل العنف إلى مستويات مرتفعة من القسوة وتزايدت حالات قتل النساء على نحوٍ لافت.

أفضت عسكرة المجتمع والحياة العامة إلى فرض المزيد من القيود على النساء، فاضطرت العديد منهن إلى الانسحاب وإخلاء الفضاء العام، ليكون ذكوريًا بامتياز بعد عقود من الحرب. وأصبح العنف لغة الذكورة ولغة السلطة أيضًا، سواء في المنزل أو في الشارع، فقد انتقل العنف الاجتماعي والسياسي إلى داخل البيوت، وباتت العراقيات يواجهن عنفًا منزليًا وأسريًا هائلًا، وتغلغل العنف الجندري كما أشارت التقارير العديدة عن النساء والبنات المعنفات[22] اللاتي افتقدن الملاذ الآمن في ظل غياب قانون مناهضة العنف الأسري.

(19) Nadje Al–Ali, *Iraqi Women: Untold Stories from 1948 to the Present* (London: Zed Books, 2007); Ali; Jacqueline S. Ismael & Shereen T. Ismael, "Living through War, Sanctions and Occupation: The Voices of Iraqi Women," *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*, vol. 2, no. 3 (2008), pp. 409–424.

(20) عبد اللطيف والشمري، ص 122–130.

(21) ينظر: Ali.

(22) ينظر: **الاستراتيجية الوطنية لمناهضة العنف القائم على النوع الاجتماعي 2018–2030** (بغداد: دائرة تمكين المرأة وصندوق الأمم المتحدة للسكان، 2019).

4. مظاهر التفاوتات الجندرية: التعليم والتوظيف والعمل

لعل من أخطر ما نتج من العقوبات الاقتصادية ضعف المردود المادي والاعتباري للتعليم؛ ما أدى إلى تراجع واضح في نسبة تعليم الإناث؛ فقد ازداد الانخفاض في مستويات تعليمهن بعد عام 2003 مع غياب الأمن وهيمنة الأيديولوجيات المحافظة والانخفاض المستمر للإنفاق على التعليم. واليوم صار أكثر من ثلث النساء في العراق غير ملمات بالقراءة والكتابة، وهي ضعف نسبة الذكور(23).

وفي إطار التفاوتات الجندرية في العملية التربوية، تعكس المناهج الدراسية لوزارة التربية واقعًا تمييزيًا، يعمل على تكريس الأدوار والعلاقات التقليدية بين النساء والرجال بما يؤدي إلى إعادة إنتاج هذه التفاوتات. تظهر النساء في هذه المناهج مرتبطات بمكان مركزي هو البيت، وفيه يقمن بأدوارهن التقليدية بوصفهن أمهات يطبخن وفلاحات يحلبن البقر وفتيات يساعدن أمهاتهن في أعمال البيت، ولا توجد إشارات واضحة إلى أدوار النساء خارج هذه الأدوار التقليدية. ولم تولِ المناهج قضايا النساء أي اهتمام؛ إذ لا يوجد عنوان واحد في مواضيع الكتب المدرسية يعالج ذلك(24).

بهذا المعنى تمثل النساء قوة عمل احتياطية، والدولة هي التي تحدد متى يكون في إمكانهن الانضمام إلى سوق العمل ومتى يبعدن عنه في ضوء مصالح النظام السياسي. ففي ظل الدولة الريعية، كانت مشاركتهن في سوق العمل منخفضة، بحجة انتفاء الحاجة إلى عملهن بسبب ارتفاع الدخول الناتج من الثروة النفطية التي كانت تسمح لعدد قليل من العاملين بإعالة مجموعة من الأفراد، خاصة في إطار قيم ثقافية لا تشجع على عملهن(25). ثم ارتبط دخولهن إلى سوق العمل مقابل أجر بالتنمية، وخاصة في الدوائر والمؤسسات الحكومية؛ إذ فتحت الدولة المجال أمامهن للانخراط في سوق العمل لسد الفراغ الذي تركه الرجال المتوجهون إلى الحرب مع إيران. وبعد انتهاء هذه الحرب وعودة الرجال، اتخذت الدولة سياسة مغايرة جرى خلالها إقصاء النساء، وتشجيعهن على العودة إلى المنزل، وتعزيز دورهن الإنجابي. وكان هناك توجه واضح نحو تقييد منافستهن للرجال في الحصول على وظائف، وقد انعكس ذلك في خطابات صدام حسين، التي تؤكد أن المهمة الوطنية للمرأة هي أن تفسح المجال للرجل في العمل، وأن تعود إلى واجبها المقدس بوصفها أمًّا(26).

ساهمت العقوبات الاقتصادية في عودة العديد من النساء العاملات، أو دفعهن مجددًا للعودة إلى منازلهن لأداء أدوارهن التقليدية؛ بسبب انخفاض المردود المادي للعمل وقيمة الأجور وغياب

(23) جمهورية العراق، وزارة التخطيط والجهاز المركزي للإحصاء ومنظمة الأمم المتحدة للطفولة، "متابعة أوضاع النساء والأطفال المسح العنقودي متعدد المؤشرات 4SCIM لسنة 1102"، التقرير التفصيلي، ص 136، شوهد في 2023/10/15، في:
https://tinyurl.com/yzcw87fv

(24) عبد العظيم رهيف السلطاني، "التمييز الجنسوي ضد المرأة في الخطاب التربوي العراقي المعاصر"، **مجلة الأقلام**، مج 47، العدد 3 (أيلول/ سبتمبر-كانون الأول/ ديسمبر 2012)، ص 36-61.

(25) ينظر: نبيل جعفر عبد الرضا ومروة عبد الرحيم، "مشاركة المرأة العراقية في سوق العمل"، **الحوار المتمدن**، 2015/3/27، شوهد في 2023/9/30، في: https://tinyurl.com/yckeu9df

(26) حمزة، ص 26.

أنظمة الدعم التي تمولها الدولة بما فيها رياض الأطفال ودور الحضانة؛ بسبب خفض الإنفاق العام. وتقلصت فرص استخدامهن بسبب توقف جميع الصناعات في القطاعيين العام والخاص، بما في ذلك الصناعات البسيطة مثل الخياطة والأغذية التي كانت تستوعب أعدادًا كبيرة من النساء العاملات من ذوات المستوى التعليمي المنخفض[27].

تعكس المشاركة في سوق العمل في المرحلة الراهنة تفاوتًا واضحًا بين النساء والرجال؛ إذ لا تتجاوز نسبة العاملات مقابل أجر 11.6 في المئة[28]، وهي الأضعف في العالم. وارتبط انخفاض نسبة العاملات بعدم توافر فرص حقيقية لهن، وحرمانهن من اكتساب الأجور الممنوحة عن عملهن في القطاع الزراعي وقطاع العمل غير المنظم[29]. ولهذا علاقة مباشرة بسياسات التوظيف والتعيين في القطاع العام؛ إذ تفوق معدلات توظيف الذكور في سن العمل معدلات توظيف النساء بما مقداره 48 مرة، بحسب تقرير منظمة الأمم المتحدة للطفولة (اليونيسيف)[30]. وتبلغ البطالة بين النساء مستويات أعلى من الذكور[31]، وتتسع الفجوة في فئة الشباب؛ إذ تزيد نسبة بطالة الإناث على بطالة الذكور؛ بسبب توقف القطاع العام عن التوظيف من جهة، وتسييسه وتأثير الانتماءات الحزبية في ظل تقسيم الوزارات وفقًا لنظام المحاصصة الطائفية من جهة أخرى. وقد صار من الصعوبة القصوى على الفتيات الحصول على فرص العمل، ما لم يكنّ قريبات من الجهة السياسية التي تدير هذه الوزارة أو تلك المؤسسة. وفي المقابل، أدت الأوضاع الاقتصادية التي مر بها العراق والتشظي السياسي وعدم الاستقرار إلى ضعف كبير في القطاع الخاص وعدم قدرته على استيعاب النساء.

انعكست ظاهرة التنميط الجنسي في العمل وتكديس النساء العاملات في المهن الكتابية والإدارية على التفاوت في الأجور. فعلى الرغم من أن القانون العراقي لا يميز في الأجر بالنسبة إلى العمل المتساوي في النوع والكم والذي يؤدَّى في ظروف متماثلة، يكشف الواقع عن وجود تحيزات كبيرة لصالح الذكور في مجال الأجور. وهذا التباين ناتج من تركز الإناث في الوظائف ذات الأجور الأقل مثل الأعمال المكتبية والإدارية، بينما تزداد أعداد الذكور في الأعمال الميدانية والإنتاجية والمناصب القيادية التي تمتاز بأجورها الأعلى نسبيًا. وفي المقابل، هناك تفاوت واضح في الأجور لصالح الذكور في القطاع الخاص[32].

(27) المرجع نفسه.

(28) جمهورية العراق، وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء، **إحصاءات المرأة والرجل** (بغداد: مطبعة الجهاز المركزي للإحصاء، 2013)، ص 34.

(29) المرجع نفسه.

(30) الأمم المتحدة، منظمة الأمم المتحدة للطفولة (يونيسيف)، "تكلفة ومنافع التعليم في العراق: دراسة تحليلية حول قطاع التعليم واستراتيجيات زيادة المنافع من التعليم"، 2017، ص 47، شوهد في 2023/9/30، في: https://tinyurl.com/8dpc3vjc

(31) ابتسام عزيز وسلام جبار شهاب، **التمكين الاقتصادي للمرأة العراقية: التحديات والتوجهات الاستراتيجية والمبادرات** (بغداد: مركز البيان للدراسات والتخطيط، 2020)، ص 7.

(32) الأمم المتحدة، منظمة الأمم المتحدة للطفولة (يونيسيف).

5. تحدي الطائفية المجندرة: الشخصي هو سياسي

لئن كان حجم مشاركة النساء في الاحتجاجات ملحوظًا، فإن مشاركتهن داخل الحركة الاحتجاجية ليست جديدة. كانت إحدى التظاهرات الأولى، التي نُظمت بعد عام 2003، تظاهرة من أجل حقوق النساء تندد بالتشكيك في قانون الأحوال الشخصية، وهو إطار قانوني يجمع حقهن في الطلاق والزواج وحضانة الأطفال والميراث وما إلى ذلك. نظمت النسويات احتجاجات ضد محاولة عدد من الأحزاب الإسلاموية الشيعية (المجلس الأعلى والفضيلة تحديدًا) لإحلال قانون طائفي محل القانون الذي يشمل حاليًا الفقه الديني السني والشيعي. ولئن لم تنجح هذه المحاولة، فإن هذه الأحزاب التي وصلت إلى السلطة بعد الاحتلال الأميركي، تحاول باستمرار فرض قانون طائفي ومحافظ، وكانت محاولتها الأخيرة هي اقتراح القانون الجعفري[33]. ويجري نشر محاولة "طوأفة" مجال حقوق النساء القانونية، في إطار النظام السياسي الجديد الذي وضعه في العراق الغزو الأميركي. فمنذ عام 2003، يقوم النظام السياسي العراقي على الحصص القائمة على الجماعة - الطائفية والإثنية والدينية - المعروفة باسم نظام المحاصصة.

إن فرض الانقسام الطائفي والجنسي هو طريقة تؤكد بها بعض الأحزاب السياسية على المجال الاجتماعي والسياسي. ومن ثمّ، فإن النظام السياسي الجديد لا يقوم على الاختلاف الطائفي فحسب، بل على الاختلاف الجنسي أيضًا. بعبارة أخرى، يمكن تعريف النظام السياسي العراقي بأنه طائفية مجندرة Sextarian، وهو مصطلح صاغته مايا مكداشي في سياق تحليل الأوضاع اللبنانية ذات الصلة[34]. في مثل هذا النظام، يجري التلاعب بسياسات الهوية باعتماد الأعراف والعلاقات الجندرية، وخاصة بالتركيز على أجساد النساء. وإذا كانت السياسات الجندرية المحافظة قد بدأت بالفعل في أثناء العقوبات مع "الحملة الإيمانية" لنظام البعث، فإن تفاقم الأزمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية منذ عام 2003، والسياسات الطائفية للنخبة السياسية التي وصلت إلى السلطة، قد خلقت أشكالًا متطرفة من السيطرة الاجتماعية والمحافظة المُسلَّطة على النساء.

إن التداخل بين العنف السياسي وفرض النزعة الطائفية المجندرة مكون أساس في الجهاز الأمني الذي بناه السياسيون المنتخبون في البرلمان. كما أنه من الواضح جدًا أن قمع الاحتجاجات السلمية مجندر؛ ذلك أن أي تحد للمعايير الأبوية الجندرية يُنظر إليه على أنه تهديد للنظام كله. وغالبًا ما تصور المؤسسة السياسية العراقية الانتفاضة على أنها "غير أخلاقية" من خلال قنواتها الإعلامية ومنصات التواصل الاجتماعي، ويُتهم المتظاهرون بالفساد الجنسي والانحراف، وتنتشر جميع أنواع الشائعات حول "السلوك غير المشروع" المزعوم حدوثه بين الشباب تحت الخيام الموجودة في ساحات الاحتجاجات.

(33) ينظر: Ali.

(34) Maya Mikdashi, "Sextarianism: Notes on Studying the Lebanese State," in: Amal Ghazal & Jens Hanssen (eds.), *The Oxford Handbook of Contemporary Middle–Eastern and North African History* (Oxford: Oxford University Press, 2018).

ثانيًا: الانتفاضة: استعادة الفضاء العام ضد ما هو معسكر وذكوري ومخصخص

1. استعادة الفضاء العام الافتراضي والاحتجاجي

كثيرًا ما يوصف العراق بأنه مجزأ على أسس إثنية وطائفية ولم يجرِ إعطاء سوى القليل من الاهتمام للتجزئة الطبقية وللطرائق التي ترتبط بها الطبقة بالسلطة السياسية. في الواقع، التقسيم الرئيس في العاصمة هو الفضاء الجغرافي الذي يشطرها بين المنطقة الخضراء التي تحتلها النخبة السياسية، والمنطقة غير الخضراء حيث تعيش الأغلبية. كما جرى إيلاء اهتمام أقل للتجزئة على أساس الجندر والطرائق التي يُفصل بها بين الفضاءات على أساس الاختلاف الجندري. يمكن توصيف الفضاء الاجتماعي الحضري في العراق بعد عام 2003، وهو الفضاء الذي يمارس فيه سكان مدنه التفاعل الاجتماعي اليومي، بأنه معسكر ويهيمن عليه الذكور.

تاريخيًا، كانت النساء في العراق مبعدات ومقصيات عن المجال العام؛ إذ لم يلقين تشجيعًا للمشاركة في الحياة العامة، والتفاعل مع قضايا الشأن العام في الحيز المفتوح، وكن مبعدات عن الحياة السياسية على الرغم من انخراط أعداد منهن في الأحزاب السياسية. وحتى نهاية خمسينيات القرن الماضي، كان حق الانتخاب مقتصرًا على الذكور ممن أتموا العشرين من العمر. ثم شهدت الجمهورية الأولى بعد انقلاب 1958 تعيين أول وزيرة في المنطقة، غير أن هذا لا يتنافى مع حقيقة أنهن كنّ مقصيات عن مراكز القيادة حتى داخل أكثر الأحزاب التي تصف نفسها بالتقدمية، مثل الحزب الشيوعي العراقي الذي لم تشارك في تشكيلة لجنته المركزية أي امرأة حتى عام 1965. ولم يختلف الأمر كثيرًا إبان السبعينيات والثمانينيات، فعلى الرغم من التحسن الواضح في وضع النساء على مستوى التعليم والعمل، ظلت الفضاءات العامة والشأن السياسي عمومًا مجالات غير مسموح لهن باختراقها، إذا ما استثنينا دخولهن إلى المجلس الوطني في عام 1980 وشغلهن عن طريق الانتخابات المسيطر عليها 16 مقعدًا. وحتى عام 1999، لم تظهر أي امرأة في تشكيلة القيادة القطرية لحزب البعث الذي كان حاكمًا.

بل إن مشاركة النساء في الفضاء العام انحسرت خلال العقوبات الاقتصادية؛ حيث بدأن يغبن عن الشارع بسبب حالة الإفقار التي أدت إلى تكريسهن للعمل المنزلي، وإجبار العاملات على العودة إلى المجال الخاص، بعد انخفاض قيمة أجورهن وغياب أنظمة الدعم التي كانت توفرها الدولة من دور حضانة ورياض أطفال. واتجه خطاب الجماعات الإسلاموية التي هيمنت بعد عام 2003 نحو الإبقاء على النساء في فضاء مغلق لا يسمح باختراقه، وأصبح حضورهن في الفضاء العام مشروطًا بزي معين ومحدد. وأفضت العسكرة والعنف المتصاعد إلى انسحابهن من الفضاء العام، الذي صار أمكنة غير آمنة تبتعد عنها النساء ولا يرتدنها إلا للضرورة القصوى.

ولا يزال الفضاء العام الذي يشكّل مساحات رئيسة لتشكيل الرأي العام حيزًا يهيمن عليه الرجال، ويشمل هذا الفضاء المقاهي وأماكن الاجتماعات والتجمعات حيث يمكن الأفراد أن يتناقشوا ويتفاعلوا مع القضايا التي تخص الصالح العام. أما الأمكنة التي يظهر فيها عدد كبير من النساء لقضاء أوقاتهن

والتجول فيها، فتقتصر على أماكن الاستهلاك، مثل الأسواق والمطاعم ومراكز التسوق الجديدة. ولكل هذه الأسباب، أثار الوجود الكثيف للنساء في ساحات الاحتجاجات أسئلة مهمة عن الكيفية التي تمكّنّ بها من اختراق الفضاءات الذكورية التي كن ممنوعات من الوصول إليها.

تشكل مشاركة الشباب والنساء في الحركات الاحتجاجية في مختلف المجتمعات ردة فعل على الفضاء المعسكر والمخصخص الذي يسيطر عليه الذكور. وعادة ما تعبر هذه المشاركة عن رغبتهن في التحرر من سلطة المنع، وهيمنة القيم التي تفرض عليهن ملازمة المجال الخاص. وفي الوقت نفسه، تعزز هذه المشاركة من ثقافة الاختلاط والعمل المشترك، وتخفض من أثر فكرة العزل الجنسي التي تحرص من خلالها الثقافة السائدة على وضع الحدود بين الجنسين، وتقسم الفضاءات إلى عالمين، عالم خاص بالرجال وآخر خاص بالنساء.

وقد ساهم الفضاء الافتراضي، على نحوٍ فاعل، في اختراق النساء الفضاء العام ومشاركتهن في الاحتجاج، بعد أن أتاح لهن فرصًا متساوية في التعبير عن آرائهن بحرية بالاستناد إلى تجاربهن الحياتية، بعيدًا عن حجج المنطق والعقلانية، ودون الحاجة إلى قدرات نقدية ومهارات خطابية. وأتاحت وسائل الاتصال لهن فرصًا لتعرّف ما يحدث في الفضاء العام، وأصبحن مشاركات فيه من داخل منازلهن، وصرن يعبرن عن آرائهن من خلال إنشاء صفحات خاصة ومدونات، أو من خلال التفاعل مع الصفحات المختلفة. وأعطت الأسماء والهويات المستعارة فرصة أكبر للتأثير والتفاعل بلا قيود أو رقابة.

كما نشطت النساء على مواقع التواصل الاجتماعي، فقد استعانت العديد منهن بها لتجاوز عزلتهن عن الفضاء العام، وأصبحت بالنسبة إليهن مجالًا مفتوحًا للتعبير عن آرائهن ومواقفهن ولممارسة السياسة والتعامل مع الشأن العام، وتقديم أنفسهن وإسماع أصواتهن بطرائق سهلة. مثال ذلك الناشطة رنا عبد الحليم الصميدعي[35] التي ابتكرت طرائق للتعبير خاصة بها، من خلال ظهورها في فيديوهات تنتقد فيها أحد الزعماء الدينيين. وبلغة بسيطة وبعيدة عن التحليلات السياسية ولكنها لاذعة، حاولت أن تحاكم الطبقة السياسية مستندة إلى تجربتها الشخصية؛ وهو ما أتاحه لها الفضاء الافتراضي من دون قيود تقريبًا.

ساهم انخراط العراقيات في الفضاء الافتراضي في تعزيز إدراكهن للقضايا السياسية التي يشهدها العراق، وفتح المجال أمامهن لتشكيل آرائهن ووجهات نظرهن، وانعكس هذا الوعي السياسي الذي تشكل نتيجة تفاعلهن مع القضايا المختلفة على مشاركتهن السياسية؛ لما أحدثه هذا التفاعل من تأثير عاطفي ومعرفي سرعان ما تحول إلى سلوك[36]. من ناحية أخرى، أكسبتهن وسائل التواصل الاجتماعي بدائل وأدوات جديدة للمشاركة في الشأن السياسي والتعامل مع الاحتجاجات، باتخاذها

(35) قاصّة عراقية من محافظة النجف.

(36) سمر محمد الدريملي، "أثر مواقع التواصل الاجتماعي على المشاركة السياسية للمرأة في فلسطين"، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الأزهر، غزة، 2013، ص 67، 119.

منصات للحوار ولتشكيل الرأي العام السياسي عبر مدونات وصفحات ومواقع؛ منها: صفحة "بنات التحرير" و"لبوات العراق" وصفحة الناشطة الحقوقية والإعلامية شذى الدليمي(37). نجحت المُدوِّنات والإعلاميات والناشطات في إثارة الكثير من القضايا التي كان تناولها والتعامل معها حكرًا على الرجال. كما أكسب تناول هذه القضايا النساء ثقة بالنفس وشهرة، حيث توسعت علاقاتهن الاجتماعية وأصبحن يشعرن بالمسؤولية تجاه قضايا الشأن العام في مجتمعاتهن؛ وهو ما هيأهن للانتقال من الفضاء الافتراضي إلى ميدان الاحتجاجات.

تعطي تجربة أصيل العزاوي نموذجًا للطريقة التي استطاعت بها النساء العراقيات الانتقال من الفضاء الخاص إلى الفضاء العام، اللذَين أصبحا متشابكين ومتداخلين ضمن شبكة التواصل الاجتماعي. فبحكم عملها في مركز تجميل، بدأت أصيل من خلال صفحتها على الـ "فيس بوك" بتقديم نصائح وإرشادات للنساء للعناية بجمالهن، وهي اهتمامات تقع ضمن المجال الخاص. لكن مع انطلاق الهبة الأولى من احتجاجات تشرين، قررت أن تدعو متابعيها عن طريق بث مباشر للدعاء للمتظاهرين بتحقيق أهدافهم. وكان هذا أول بث حيّ تسميه "لايف سياسي" تتناول فيه قضايا الشأن العام التي عادة ما تدار في الفضاء العام.

تقول عن تجربتها هذه: "لم أكن أفقه شيئًا في السياسة ولا أفهم كثيرًا في هذا المجال. ولكن بعد فترة من إثارة القضايا التي تخص البلد والمرتبطة بالاحتجاجات أصبحت أمتلك وعيًا سياسيًا كبيرًا. الآن لم يعد بإمكاني العودة إلى اهتماماتي القديمة وصرت أخجل من تقديم قضايا ونصائح تخص التجميل والعناية بالجسد والأنوثة"(38).

وفي السياق ذاته، عملت مشاركة النساء الواسعة في مواقع التواصل الاجتماعي على التحشيد، ونقل معاناة المحتجين والانتهاكات التي تعرضوا لها. وكان لمساهمتهن دور مهم في التعبئة الجماعية، وبخاصة تعبئتهن وحثهن وتحفيزهن على المشاركة في التحركات. تشير سناريا، وهي تصف من شجعها على المشاركة في الاحتجاجات، إلى أن "هناك نساء ينشطن على الإنستغرام وينشرن بشكل واسع ومكثف ويحفزن النساء على المشاركة، بعضهن طبيبات شابات وبعضهن مديرات مدارس. وقد شجعت طريقة وسرعة نشرهن بعض النساء على المشاركة"(39).

وتجدر الإشارة هنا إلى الدور الذي أدّته مقاطع الفيديو التي تنقل مشاهد القتل والقمع التي تعرض لها المتظاهرون في الهبة الأولى التي انطلقت في الأول من تشرين الأول/ أكتوبر، في إثارة التعاطف والغضب الكبير لدى النساء؛ ما دفع لانخراط القسم الأكبر منهن وتوجههن إلى ساحات التظاهر في الهبة الثانية التي انطلقت في 25 تشرين الأول/ أكتوبر. فلولا التداول الواسع لهذه المقاطع عبر

(37) صفحات أنشأتها على الـ "فيسبوك" مجموعة من النساء من داخل العراق وخارجه، الهدف منها التوعية بتظاهرات تشرين ودعمها.

(38) أصيل العزاوي، مقابلة عبر سكايب أجرتها أسماء جميل رشيد، 2020/4/1.

(39) سناريا، متظاهرة في ساحة التحرير، مقابلة شخصية أجرتها أسماء جميل رشيد، بغداد، تشرين الأول/ أكتوبر 2019.

مواقع التواصل لم يكن لمشاركتهن أن تحقق هذا الزخم العالي. وكانت النساء الأكثر استعمالاً لمواقع التواصل الاجتماعي والأكثر تأثرًا بقتل المتظاهرين، وكذلك كنّ في مقدمة المروجين لهذه الأحداث. كما نشطن في الترويج للإعلان عن التظاهرات ومواعيد انطلاقها؛ ما سهل على الكثيرات المشاركة الفعلية، وأكسبهن القدرة على التنسيق للخروج إلى الساحات.

تقول صفا التدريسية الشابة في الجامعة التكنولوجية: "سمعت بوجود التظاهرات من خلال مواقع التواصل الاجتماعي. انضممت إلى عدد من النساء الشابات في مقهى ثقافي في الكرادة. لم أكن أعرفهن مسبقًا لكنني قرأت منشورهن على منصات الـ 'فيس بوك' فتوجهت إلى المكان الذي حددوه للتجمع"[(40)].

2. إنتاج فضاء اجتماعي بديل

تميزت انتفاضة تشرين، بوصفها ظاهرة حضرية، بأنها أحدثت تغييرًا في تملّك الفضاءات العامة من خلال سيطرة المحتجين على الساحات والشوارع والجسور والطرق والمباني المهجورة مثل المطعم التركي. وجميع هذه الأماكن هي فضاءات اجتماعية، بالمعنى الذي أشار إليه ليفيفر حينما وصفها بأنها المكان الذي يوجد فيه الجسد والتجربة الاجتماعية ويتم العيش فيه ضمن النسيج الاجتماعي والتفاوض بشأنه والتنازع عليه، وهو ما ساعد على إنتاج فضاء اجتماعي بديل، يجري إنتاجه من أفعال الناس العفوية وليس من خلال خطة واعية، وقد أشار ليفيفر إلى ذلك في وصفه للحركات الجماهيرية في سياق التوسع الحضري. وقد تطور هذا الفضاء من خلال الديناميات الاجتماعية والمادية والعقلية التي ترافق انخراط الجماهير في السلوك الاحتجاجي. وبذلك هو ثمرة للقيم والتمثلات التي جرى تصورها وتجربتها داخل أمكنة الانتفاضات وأزمنتها، وسط ساحات الاحتجاج. وعلى هذا، يعتبر ليفيفر الفضاء العام مكانًا لتفاوض القيم والأيديولوجيات والأعراف التي تشكل "العقد الاجتماعي" لمجتمع ما. إن احتلال الفضاء نفسه هو ما يسمح للأفراد الذين يشاركون فيه بالمساهمة في تشكيل هذا العقد[(41)]. والحركات الجماهيرية، في سياق التوسع الحضري، تطالب بـ"حقها في المدينة"[(42)] الذي يعرّفه ليفيفر بحق التمتع بالـ"مسكن" أو المكان والزمان الذين فيهما تكون الحياة الاجتماعية التي لا يقودها منطق فائض القيمة؛ أي الربح والفائدة الاقتصادية الرأسمالية والخصخصة، وهو حق في فضاء يجتمع فيه الأفراد للتعايش ولبناء نسيج اجتماعي على نحوٍ مستقل عن الدولة والحاجة الاقتصادية[(43)].

وقد سمح احتلال المحتجين للفضاء بالتفاوض حول عقد اجتماعي جديد، فقد جرى خلال الاحتجاجات التي خاضها العراقيون تشكيل نسيج اجتماعي مختلف عما كان قبله، وبناء روابط

(40) صفا، متظاهرة في ساحة التحرير، مقابلة شخصية أجرتها أسماء جميل رشيد، بغداد، تشرين الأول/ أكتوبر 2019.

(41) Henri Lefevbre, *La révolution urbaine* (Paris: Gallimard, 1970).

(42) Henri Lefebvre, *Le droit à la ville* (Paris: Point, 1968).

(43) Lefebvre, *La révolution urbaine*.

وأعراف مجتمعية جديدة، تساوى فيها الفقراء غير المتعلمين مع الطبقة الوسطى المتعلمة، وتفاعل الرجال مع النساء والصغار مع الكبار من دون تمييز داخل فضاء مشترك أقل أبوية وأكثر تحررًا وشاملًا للجميع، لا يميز بين الناس على أساس الطبقة أو الجندر. تميز هذا الفضاء البديل بأنه غير معسكر وشامل من حيث الطبقة والجندر، ولا يقوم على الاستهلاك أو منطق الإنتاجية أو الفائدة أو الخصخصة كما هو الحال في الأسواق والمطاعم والمراكز التجارية، وإنما يعتمد على خلق روابط وعلاقات اجتماعية جديدة قائمة على التعاون والألفة والإيثار وعدم التمييز. وهو ما سمح للفئات المهمشة والمستبعدة والمهيمن عليهم الذين يعانون من التمييز، بمن فيهم النساء، بأن يجدوا مكانًا لهم داخل هذا الفضاء، وأن يحظوا بالاعتراف والاهتمام والتقدير، وأن يلتصقوا به ويدافعوا عنه.

تفسر سارة الصيدلانية الشابة، التي تعمل على إسعاف المتظاهرين في ساحة التحرير، ارتباطها بهذا الفضاء: "أصبح بيني وبين هذا المكان (ساحة التحرير) ارتباط قوي مصدره ما رأيته ولمسته من تعاون وألفة وتكاتف بين أشخاص لا يعرف بعضهم بعضًا ولا تربط بينهم أي صلة اجتماعية ومع ذلك متكاتفين ويحمي ويساند بعضهم البعض. عندما ترى كل هذه الصور فإنك، وبشكل لا إرادي، تدمن التواجد في هذا المكان، وبشكل لا إرادي تحاول أن تقدم أي شيء ولو كلمة [...] من المستحيل أن يحضر شخص إلى هذا المكان دون أن يبقى ويلتصق به"[44].

في المقابل، رحب المتظاهرون الذكور واحتفوا بمشاركة النساء، ومثل هذه الحفاوة منبعها المعايير والممارسات البديلة المعارضة للسلطة المهيمنة التي نتجت من وجود الأفراد والأجساد واحتلال الساحات نفسها، والتي تشكك وتعيد النظر ليس في النظام السياسي فحسب، بل أيضًا في النظام الاجتماعي والمجتمعي بقواعده ومعاييره الاجتماعية التي تفرض أسلوب حياة محافظة وأدوارًا منمّطة للجنسين، وتدعو إلى التحرر والانفلات من هذه القواعد.

ويعتقد المتظاهرون من الشباب والشابات أن انتفاضة تشرين أحدثت ثورة في بنية الثقافة الأبوية، بعد أن سمحت الأسر لبناتها بالخروج إلى التظاهرات في مجتمع تؤكد قيمه وثقافته الشعبية على منع المرأة من الخروج "المرأة إذا طلعت كثرت أفعالها"[45].

يقول أحمد المتظاهر الشاب عند سؤاله عن تفسيره لمشاركة النساء: "لدينا تقاليد راسخة تقتضي بعدم خروج المرأة ومن المعيب مشاركتها في تجمعات شبابية ورجالية، وما حدث هو كسر لكل هذه التقاليد"[46].

كان المتظاهرون ينشئون أشكالًا جديدة للدولة من خلال الخدمات التي يوفرونها في ساحات الاحتجاج كالخدمات الصحية والغذائية، إضافة إلى خدمات حضرية كتنظيف الساحات العامة وتجميلها برسم

(44) "مع المتظاهرين في ساحة التحرير: كيف عرفت؟ لم تظاهرت؟ ماذا حدث؟ وماذا تحقق؟"، أسماء جميل وزهير الجزائري (محرران)، **الثقافة الجديدة**، العدد 409 (كانون الثاني/ يناير 2020)، ص 8–22.

(45) مثل عراقي.

(46) أحمد، متظاهر في ساحة التحرير، مقابلة شخصية أجرتها أسماء جميل رشيد، بغداد، تشرين الأول/ أكتوبر 2019.

وصبغ ولوحات فنية. وكانت ساحات الاحتجاجات للنساء والأفراد من جميع الطبقات فضاء بديلًا، بعيدًا عن التناظر المجزأ والمعسكر والمخصخص الذي يهيمن عليه الذكور، والذي تفرضه القوة المهيمنة.

وكانت الانتفاضة، بوصفها إنتاجًا لفضاء مادي وخطابي خيالي استطاع أن يزعزع الحدود التي يضعها الفضاء المهيمن، عبارة عن "فضاء حدي"، بحسب تعبير فكتور ترنر[47]، استوعب مطالب ورؤًى ومشاعر كان من المستحيل أن يعبر عنها في الوقت الاعتيادي وخارج مجاله البديل. فعلى سبيل المثال، شهد هذا الفضاء شابة من الطبقة الوسطى من منطقة المنصور تصادق شابًا من الطبقة العاملة من مدينة الصدر، وعشاقًا يمسكون بأيدي بعضهم في مواجهة الرصاص الحي لقوات الأمن. شغلت النساء هذا الفضاء، على نحوٍ واضح وصوت مسموع، ومارسن أدوارًا مختلفة فيه، سواء في الخطوط الأمامية؛ ممرضات ومقدماتٍ رعاية يواجهن قوات الأمن العراقية، أو في تولي أدوار أكثر تقليدية مثل الطبخ والتنظيف. وعبّرن عن أنفسهن في أعمالهن الفنية التي تزين ساحات الاحتجاجات.

سمح الفضاء الاحتجاجي للنساء بالتفاوض داخل الفضاء الاجتماعي المعسكر والمخصخص والموجود بالفعل، والذي يسيطر عليه الذكور، وأن يتفاوضن ضده، واستطعن أن ينسجن فضاءً اجتماعيًا غير أبوي، يكون شاملًا وحرًا وأقل تراتبية من حيث الطبقة والطائفة والجندر. وشكلت ساحات الاحتجاج بالنسبة إلى النساء المشاركات اليوتوبيا التي حلمن بها والوطن الذي يأملن العيش فيه. تقول رؤى المرأة الثلاثينية التي تعمل محاسبة في إحدى الدوائر الحكومية: "منحني هذا الفضاء الاحتجاجي ممثلًا بساحة التحرير، وداخل هذه الصبات الكونكريتية، الحماية، أشعر وأنا بين هؤلاء الناس بأنني آمنة جدًا. وبمجرد أن أغادر الصبات الكونكريتية، التي تفصل منطقة الاحتجاج وساحة التحرير امتدادًا إلى ساحة النصر، أشعر بالقلق والخوف، الخوف من تربص الآخرين بي، ومحاولة اختطافي أو اعتقالي، أنا هنا أرى وأشعر بالأمان وأرى العراق الذي أحلم به، عراقًا مليئًا بالتضامن والتكافل والتآخي والحرص على الممتلكات العامة، أشعر أن هذا الفضاء هو الأمل الذي تتوقف عليه حياتنا القادمة ومستقبلنا هذه الانتفاضة هي أملي [...] ولا أعرف ماذا سيحدث بعدها [تقصد إذا انتهت الانتفاضة من دون تحقيق أهدفها]"[48].

ومن ضمن هذا العقد الاجتماعي الجديد، كشفت المعاينة الميدانية لساحات الاحتجاج وتحليل وجهات نظر المشاركات عن عامل مهم، أثّر في زيادة نسبة مشاركة النساء وخاصة الشابات منهن، يتمثل بانتشار قيم الفردية والحاجة إلى الاستقلالية والقدرة على الاختيار. ساهمت مظاهر الفردانية مساهمة كبيرة في اتساع مشاركة الشابات في الاحتجاجات، فالنساء الشابات اللواتي قابلناهن في ساحات الاحتجاج، خلال البحث الميداني، أعربن عن وجودهن في الساحات، بوصفهن أفرادًا ومواطنات يأخذن حقهن كأي فرد من المجتمع. الشعار "نازل آخذ حقي" مؤشر للنزعة الفردانية التي

(47) Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors* (New York: Cornell University Press, 1975).

(48) "مع المتظاهرين في ساحة التحرير".

توجد عند الشباب. وكثير من الشابات ذهبن إلى ساحات الاحتجاج من دون موافقة أهاليهن أو من دون معرفتهم، وهناك علاقات وممارسات وحياة اجتماعية في ساحات الاحتجاج تختلف عن الحياة خارج الساحات. صعود الشعور بالفردانية والمواطنة عند الشابات ظاهرة مهمة في سياق مجتمعي، يربط وجودهن وقيمتهن بالجماعة كالعائلة والقرابة.

تعكس المشاركة الواسعة للنساء، وبخاصة جيل الشابات، تحررهن من نفوذ التقليدية، حتى في أكثر المناطق تقليدية في العراق، ووعيهن لذواتهن ومسؤوليتهن عن اختياراتهن، متصدياتٍ للبنى والتراكيب الاجتماعية التي تحاول اختزالهن في الجماعة وإخضاعهن لها. وعلى الرغم من التطبيق المشوّه، ساعد التحول الديمقراطي في توفير الظروف المهيئة لنمو الفردانية ببطء وعلى نحوٍ غير محسوس. فحرية التعبير وظهور خطابات وحركات مدنية تعتمد على مبادئ حقوق الإنسان، بوصفها مرجعياتٍ لها، أديا إلى انفلات جمهور واسع تبنى هذه المفاهيم من القناعات الكلانية التي تنتجها الجماعات التقليدية. من ناحية أخرى، أدت الضغوط الاجتماعية والاقتصادية التي رافقت التحولات التي مر بها المجتمع العراقي إلى أن أصبح الفاعلون الاجتماعيون أكثر اعتمادية على أنفسهم في تحقيق حاجاتهم، وفي تعهدهم بحياتهم الخاصة، وهذا ما أضعف الروابط العائلية، وقلل من تأثير الجماعات القرابية في الفرد، ومنح الأفراد، وبخاصة النساء، والشابات منهن على وجه التحديد، القدرة على إعادة صياغة هويتهن بمعزل عن الضغوط والقيود التي جهزت لهن هويتهن.

كان للاستعمال الواسع لوسائل التواصل الاجتماعي دور مهم، وربما حاسم، في توليد الفردانية عند النساء، فقد شكلت هذه الوسائل حواضن بديلة لنمو شخصية الأفراد وتشكيلها، بعيدًا عن الامتثالية الاجتماعية والأطر التقليدية، غير أن التأثير الأهم يرتبط بالتغيرات الاجتماعية التي أحدثتها على بنية السلطة داخل العائلة؛ ذلك أنها أدت، كما توضح نهاوند القادري عيسى، إلى تفكيك النموذج العائلي الأبوي القائم على سلطة الأب لصالح عائلة أكثر مساواة، بعد أن أنشأت الحدود داخل المنازل وخلقت نوعًا من التمايز الذي ساهم في تبلور هوية كل فرد، وهذا أدى إلى تراجع قدرة الأسرة بوصفها مؤسسة على فرض نموذج على أعضائها وصب شخصياتهم في قوالب جاهزة، وكان من نتائج ذلك إعادة تعريف الأدوار الاجتماعية، وبناء الهوية الجندرية[49]. ونتج أيضًا من الاستخدام الكثير لوسائل التواصل أن أصبحت حاجة الفرد إلى الاستقلالية موازية إن لم تكن أكبر من حاجته إلى الانتماء إلى مجموعة اجتماعية. ووفّرت شبكات الإنترنت المساحة الآمنة للنساء لأن يعبّرن عن ذواتهن ويعدن تعريفها كما يرينها، ويردنها لا كما يريدها الآخرون. وهذا جوهر الفردية ومعناها، كما أتاحت الفرصة للنساء المستبعدات عن الشأن العام وغير القادرات على البوح لأن يظهرن ويعبرن عن رأيهن. ولم يكن صعبًا بعد ذلك انتقالهن من الفضاء الافتراضي (شبكات التواصل) إلى الفضاء الاحتجاجي (ساحات التظاهر).

(49) نهاوند القادري عيسى، **النساء في الفضاءات العامة: هوامش مضاءة**، كتاب باحثات 15 (بيروت: جداول للنشر والترجمة، 2011)، ص 161–162.

وتوضح تجربة صفا التدريسية الشابة في الجامعة هذا التحول من الفضاء الافتراضي إلى الفضاء الاحتجاجي: "لا أعرف كيف تغيرت. قبل سنة فقط كنت أشارك في النقاشات على صفحات التواصل الاجتماعي وأعبر عن غضبي من خلال هذه الشبكة. ولكن لم تكن لدي الجرأة للنزول والمشاركة في ميدان التظاهرات"[50].

منذ بداية انتفاضة تشرين 2019، قُتل أكثر من 700 متظاهر أعزل، معظمهم من الشباب، بالرصاص الحي أو قنابل الغاز المسيل للدموع التي استخدمتها قوات الأمن العراقية والميليشيات التابعة لها، وهناك أكثر من 25000 جريح ومئات المختطفين والمفقودين. وقد زاد العنف المميت والترهيب من تصميم المتظاهرين، فسرعان ما أصبح تكريم شهداء الثورة أحد شعاراتها الرئيسة. وكان صفاء السراي من أوائل الشهداء والشخصيات المهمة في الاحتجاجات، وهو "ابن ثنوة" في إشارة إلى والدته ثنوة بدلًا من الإشارة إليه على أنه ابن والده، وعادة ما يشار إلى الرجال لا سيما في الجنوب العراقي، بـ "ولد الملحة" كناية عن تمتعهم بالشهامة والإقدام والشجاعة. أصبح "ابن ثنوة" الآن اسمًا شائع الاستخدام لوصف الثوار، وتشير العديد من ألقاب المتظاهرين إلى أمهاتهم بدلًا من أسماء آبائهم. يوضح هذا المثال أن الانتفاضة لم تنتج فضاءً ماديًا وخطابيًا فحسب، بل أيضًا فضاءً خياليًا يتحدى التمثيلات والممارسات الجندرية السائدة.

في التجارب الفردية والجماعية المتنوعة والغنية في ساحات الاحتجاجات، تجاوزت الانتفاضة المطالب السياسية الضيقة، ولم يشكك الثوار في شرعية القمع الاقتصادي والسياسي الذي يُمارس من خلال الفساد والمحسوبية والتمييز فحسب، بل شككوا أيضًا في شرعية النظام الاجتماعي والمجتمعي للنظام وهي القواعد التي تفرض أسلوب حياة معياريًا ومحافظًا. يطالب المحتجون العراقيون بالعدالة الاجتماعية والاقتصادية، وخدمات حكومية فاعلة، مثل الرعاية الصحية والتعليم والإسكان والتوظيف، وما هو مطلوب لعيش حياة كريمة. وأيضًا يطالبون بالحرية، كحرية التدين أو عدم التدين، فلا يُقتَلوا بسبب الدين أو الطائفة التي ينتمون إليها أو يرفضون الانتماء إليها، وحرية أن يرتدوا ما يحلو لهم، والتنقل عبر الحدود الاجتماعية والطائفية وحرية الاختلاف.

ثالثًا: النساء والنسوية في الانتفاضة

1. غياب أجندة نسوية

كيف نفهم المشاركة المكثفة للنساء في انتفاضة تشرين، في ظل غياب أجندة تركز عليهن؟ إن مشاركتهن في حد ذاتها لا تجعل الاحتجاج نسويًا أو يتمحور حول مصالحهن. فقد سبق أن شهدت الساحات والشوارع بعد عام 2003، تنظيم تظاهرات نسائية واحتجاجات تطالب بتغييرات قانونية، تتعارض مع المصالح المباشرة للنساء، مثل تظاهرات النساء المؤيدة للقانون الجعفري. وقد سبق للنساء المتبنيات أيديولوجيا الإسلام السياسي أن تصدّين لاعتصام نظمته ناشطات في الحركة النسائية في ساحة الفردوس في بغداد، حول مساواة النساء بالرجال في الدستور العراقي، خلال مراحل كتابته

(50) صفا.

في صيف 2005، وحملن لافتات كُتب عليها "لا للمساواة". وعلى الرغم من محدودية هذه الحوادث والتنظيمات، فإنها يمكن أن تقدم مثالًا على احتجاج النساء ضد مصالحهن وحقوقهن القانونية، مقابل الدفاع عن هويتهن الطائفية.

لم تدافع معظم النساء المشاركات في الانتفاضة عن أجندة نسوية واضحة، ولم يؤطرن مشاركتهن بطرح مباشر لقضايا تخص الجندر. واعتبرت بعضهن أن هذه الاحتجاجات تسعى لاستعادة الوطن الذي هو أكبر من أي قضية أخرى، وأن المطلب العام: "إنريد وطن" لا يخص الرجال وحدهم كما تبرر امرأة أربعينية موظفة في القطاع العام، وهي لا تختلف بذلك عن الناشطات النسائيات المعروفات؛ إذ تقول سها العزاوي: "لا يوجد مطالب نسائية لأن إسقاط النظام هو أكبر من مطالبنا كنساء، وإن دم الشباب الذي سال أهم من مطالبنا"[51].

كما أن مشاركتهن الواضحة والمؤثرة في احتجاجات عام 2015 لم تحمل أي شعارات أو مطالب ذات مضمون جندري أو نسوي، بل اعتبرت الناشطات أن رفض المحاصصة الطائفية - الإثنية التي كانت شعارات مركزية في احتجاجات عام 2015 يمكن عدها مطالب نسوية. وبالنسبة إليهن، يعتبر الربط بين المساواة الاجتماعية والإثنية - الطائفية والمساواة بين الجنسين في قلب السياسات النسوية في عراق اليوم. وقد تحلل هذه المطالب في إطار النسوية النقدية التي تربط مسألة المساواة الجندرية بالمساواة العرقية أو الإثنية والطبقية.

ثمّ إن غياب الأجندة النسوية ليس خاصًا بالسياق العراقي، فقد كان من القضايا اللافتة في ثورة 25 يناير 2011 المصرية[52]. وقد حللته نرمين علّام، باعتمادها مفهوم "إطار العمل الجماعي" الذي جرى تطويره في تحليل الحركات الاجتماعية، لفهم عملية التعبئة الجماعية للأفراد إزاء المطالب المشتركة. وتجادل بأن غياب قضايا الجندر ضمن "إطار العمل الجماعي" للنساء المصريات لم يكن علامة على الإكراه أو السلبية أو النشاط المضلل، بل كان بالأحرى نتيجة "لإطار من الصدى"، وهو في حد ذاته نتيجة تأطير موروث، ونتيجة الفرص السياسية والتجربة الذاتية للنساء خلال 18 يومًا من الثورة في مصر. وتشير علّام أيضًا إلى أن الفاعلية غامضة حتمًا، وغالبًا ما تنطوي على جوانب متناقضة لا يمكن فصلها بسهولة. إن مكانة النساء ومصالحهن ومطالبهن وهوياتهن ليست ثابتة، بل يجري تجديدها باستمرار، عندما يتفاعلن مع المشاركين الآخرين، ويتفاوضن على الهياكل والعلاقات المعقدة.

وتشير علّام إلى أن الشعارات الموحدة للثورة المصرية ليست لا مبالية بالجندر فحسب، ولكنها أيضًا "عديمة اللون"؛ بمعنى أنها تصور سردية وطنية تنحي جانبًا الاختلافات العرقية والجنسية

(51) سها العزاوي، ناشطة ومتظاهرة في ساحة التحرير، مقابلة شخصية أجرتها أسماء جميل رشيد، بغداد، تشرين الأول/ أكتوبر 2019.

(52) ينظر:

Nermin Allam, *Women and the Egyptian Revolution: Engagement and Activism During the 2011 Arab Uprisings* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017).

والطبقية والدينية؛ لذلك يجب فهم تأطير النساء لمشاركتهن في ثورة 2011 ضد هذا الخطاب العام الموحد. وفي حين أن تسييس الاختلافات العرقية والدينية، خاصة بين الأغلبية السنية المسلمة والأقلية القبطية يختلف اختلافًا كبيرًا عن سياسات الهوية الطائفية في العراق، فإن التركيز على توحيد الشعارات الوطنية أمر شائع في حالتَي مصر والعراق، عن طريق تعبئة هويات طبقية محددة، والخلط بين الطبقي والعرقي والطائفي والجندري في إطار "الوطن". وهكذا، لم تتجاهل المتظاهرات المصريات والعراقيات أجندة تركز على النساء فحسب، بل أيضًا أي أجندة خاصة بطبقة أو هوية محددة. يشير شعار الانتفاضة "إنريد وطن" إلى هذا الرفض وخيار التجمع حول شعار موحد يعزز مطلب مشترك بدلًا من سلسلة مطالب. وفي حالة العراق، يشير مصطلح "الوطن" الذي يُنادى به ويُؤدى في ساحات الاحتجاجات إلى تجربة مجتمعية في مداواة صدمات العنف المسلح والسياسي. إنه رد فعل على السردية الجنس – الطائفية المثيرة للانقسام وسياسات المؤسسة السياسية. وبهذا المعنى، يصبح الشعار الموحد نقيض الطائفية المجندرة، ويمكن فهمه على أنه يتحدى الأعراف الجندرية من دون أن يكون خاصًا بالجندر.

أشاد المتظاهرون بالتنوع العمري والجنسي والطبقي حيث إن ساحات الاحتجاجات تشكل فضاءات يلتقي فيها العراقيون ويجتمعون للتفاوض على "عقد اجتماعي". إن النساء اللواتي شاركن في الانتفاضة يأتين من خلفيات متنوعة: من الأم غير المتعلمة في منتصف العمر التي ترتدي عباءتها السوداء وتطبخ للمتظاهرين، إلى الطالبة المثقفة من الطبقة الوسطى التي تقود النقاشات حول إصلاح قانون الانتخابات، والشابات من العائلات المحافظة، واللواتي يتحدين قواعد الملبس السائدة. وتشترك جميعهن في فضاء مشترك، ويضعن الاستراتيجيات وينظمن الاحتجاجات الأسبوعية.

تحت خيام قليلة مثل "خيمة نساء الانتفاضة"، تجري مناقشة الأجندات النسوية التي تعالج قضايا معينة، تتعلق بحقوق النساء، بينما تحت معظم الخيام، تعتبر النساء أن الثورة تغيّر العراق بالفعل وأن تحقيق أهدافها سيفيد النساء إلى جانب الرجال. إن تنوع مشاركتهن، سواء كن يشاركن أفرادًا أو أعضاء في تنظيمات حقوق النساء، واضح في عملية التعبئة لليوم العالمي للنساء الذي يُظهر أن المصطلح المحدود "المرأة العراقية" المستخدم تاريخيًا، غالبًا في الأجندات السياسية الذكورية، سواء كانت علمانية أو إسلاموية، يُستبدل به مصطلح "النساء العراقيات" الأكثر شمولًا.

2. معارضة "استعادة الذكورية"

شعرت النساء العراقيات في ساحات الاحتجاج بالأمان والراحة، فقد حظينَ باستقبال جماهيري خلال الأسابيع الأولى من الاحتجاجات. وكذلك الحال في مصر، غير أنه سرعان ما انعكس الشعور بالأمان، فبعد أسابيع قليلة تفاقمت الهجمات والاعتداءات الجنسية كأنها تهدف إلى إعادة النساء إلى مكانتهن السابقة أو أسوأ. وهذا الذي حدث أيضًا، بعد انتهاء الأشهر القليلة من انطلاق انتفاضة تشرين في العراق؛ إذ سرعان ما تصاعدت الهجمات المعادية للنساء. على سبيل المثال، تحول هاشتاغ "#بناتك_ياوطن" الذي جرى إطلاقه للاحتجاج النسائي إلى "#عاهراتك_ياوطن".

ووظفت منصات التواصل الاجتماعي للنيل من الناشطات والمشاركات في الاحتجاجات، واتخذ العداء أشكالًا عدة، منها التهديدات بالتصفية الجسدية لهن أو لأفراد عائلتهن والاتهامات المسيئة للسمعة والأخلاق أو الشتائم والإهانات اللاذعة ذات الطبيعة الجنسية. وكان واضحًا أن أي منشور يصدر من امرأة، أو يدور موضوعه حول النساء أو تعلق عليه امرأة أو نشر صورة تظهر شجاعة النساء المشاركات في الاحتجاجات، تنهال عليه ردود الأفعال والتعليقات المسيئة. وبقصد تشويه صورة الناشطات وإلحاق العار بهن، يجري نشر صور ذات طبيعة جنسية، والادعاء أن أحداثها وقعت في ساحات الاحتجاج. وجرى كذلك استهداف الناشطات البارزات، بنشر صور مفبركة على صفحات الـ "تلغرام" أو الادّعاء بوجود فيديوهات إباحية لهن منشورة على هذه الصفحات.

هذا فضلًا عن الطابع الجندري للقمع السياسي للانتفاضة الذي واجهته المتظاهرات، ابتداء من الخطاب الذي يصف مشاركتهن على أنها خرق للأعراف الأخلاقية السائدة، إلى العنف السياسي كالخطف مثل ما حدث لصبا مهداوي وماري محمد، أو القتل كما حدث لسارة طالب وزوجها عادل، ومؤخرًا ريهام يعقوب في البصرة وزهراء علي في بغداد. وبالخطاب ذاته دان القادة السياسيون الإسلامويون الاختلاط بين الجنسين في أثناء الاحتجاج، بمن فيهم الزعيم مقتدى الصدر، من خلال منع الاختلاط وتسمية صوت النساء "عورة". وسعت الجماعات السياسية الإسلاموية إلى تعريف مشاركة النساء في الاحتجاج بأنها انتهاك للأعراف الدينية. وقد سخر المتظاهرون من هذه التصريحات من خلال شعار: "لا مو عورة صوتج ثورة". إن الوجود الواضح للنساء في المظاهرات وساحات الاحتجاجات في مثل هذا السياق هو أمر تمردي، وهو تحدٍ للممارسات والأعراف الجندرية السائدة.

تصف دينيز كنديوتي هذه الظاهرة بأنها "استعادة للذكورية"[(53)]، وتحللها بوصفها رد فعل ومحاولة من السلطة الأبوية لاسترجاع هيمنتها، بعد أن هُددت نتيجة لما كسبته النساء من حقوق أو مساحة للتعبير عن أنفسهن وفرديتهن. وقد دفعت الاعتداءات والمضايقات التي تعرضت لها المتظاهرات إلى رفعهن شعارات وهتافات لها طابع جندري، في محاولة للدفاع عن أنفسهن ووجودهن داخل الحراك. فعلى جدار النفق المؤدي إلى ميدان التحرير، وعلى اللافتات التي حملتها الشابات في أثناء الاحتجاجات، يمكن قراءة الجملة التالية: "نساء ثورة تشرين ثائرات لا عاهرات".

إن أهمية مشاركة النساء العراقيات في الانتفاضة هي نتاج لموقفهن المتقاطع، فإذا ما كان الذكور العراقيون يواجهون تحديات على أساس الطبقة والطائفة والدين وما إلى ذلك، فإضافة إلى هذه التحديات تواجه النساء القمع الأبوي؛ لذلك يتعين عليهن "المساومة مع النظام الأبوي" كما أشارت كانديوتي[(54)]، والتفاوض داخل الفضاء الاجتماعي المعسكر الموجود بالفعل وضده، الذي يسيطر عليه

(53) Deniz Kandiyoti, "Contesting Patriarchy–as–Governance: Lessons from Youth–Led Activism," *Open Democracy*, 7/3/2014, accessed on 30/9/2023, at: https://tinyurl.com/49rvubrh; Deniz Kandiyoti, "Fear and Fury: Women and Post–Revolutionary Violence," *Open Democracy*, 10/1/2013, accessed on 30/9/2023, at: https://tinyurl.com/5exr9em7

(54) Deniz Kandiyoti, "Bargaining with Patriarchy," *Gender and Society*, vol. 2, no. 3 (1988), pp. 274–290; Deniz Kandiyoti (ed.), *Women, Islam and the State* (Philadelphia: Temple University Press, 1991).

الذكور، وكذلك يجب عليهن "الكفاح من أجل حقوقهن القانونية الرسمية التي تتعرض لتهديد مستمر من القوى الاجتماعية المحافظة وحقوقهن الأساسية في الأمن وكرامة الإنسان التي أصبحت ضحية فوضى انعدام القانون المتوطنة والإفلات من العقاب في مجتمعاتهن"(55).

خاتمة

فرضت الحروب وفترة العقوبات قيودًا اجتماعية واقتصادية إضافية على النساء، أثرت في مشاركتهن الكاملة والمتساوية في الحياة العامة. وقد أنتجت الانتفاضة، بصفتها ظاهرة حضرية، فضاءً اجتماعيًا، استعادت من خلاله المتظاهرات فضاءً معسكرًا ومخصخصًا وذكوريًا، وذلك من خلال إنتاج فضاء اجتماعي بديل وعام وشامل وبعيد عن العنف المسلح. ومكّن الانخراطُ في الفعل الاحتجاجي النساءَ من تحدي الهيمنة الذكورية، وساهم في إدراكهن تمثلات جديدة، بعد التحولات الفردية التي رافقت مشاركتهن، فرسمنَ لأنفسهن نهجًا مستقلًا ومتعارضًا أحيانًا مع الأبناء والزوج.

شكّل خروج النساء إلى ساحات التظاهر أحد أشكال المقاومة والرفض للعنف الهيكلي الذي عانينه جراء الحروب والعقوبات الاقتصادية والاقتتال الطائفي، والفساد المتغلغل في كل مفاصل الحياة. واختارت النساء، جنبًا إلى جنب مع الفئات الاجتماعية الأخرى في الغالب، الوقوف خلف الشعار الموحد "إنريد وطن" للتعبير عن مطالبهن بنظام سياسي جديد قائم على المساواة مع المؤسسات العاملة التي تقدم الخدمات والوظائف والفرص. كما طالبن بالحرية الدينية والسياسية والعدالة للذين قُتلوا في أثناء الاحتجاجات السلمية. فجعلت هذه المطالب اجتماع النساء والرجال، من خلفيات اجتماعية وأيديولوجية مختلفة، ممكنًا من دون الاضطرار إلى التعامل مع قضايا أكثر إثارة للانقسام.

وعلى الرغم من الزخم النسوي الذي شهدته ساحات الاحتجاجات في العاصمة، فإنه لم تجرِ الإفادة من هذا الزخم، والبناء عليه للعمل على ردم التفاوتات بين الجنسين؛ فالمشاركة النسائية وحدها لا تحدث التغيير. وعجزت النساء عن تنظيم أنفسهن في تشكيلات جمعوية وروابط منفصلة عن الرجال، ليتمكنّ من تمثيل مصالحهن. ولم تندمج هذه الكتل النسائية ولم تشكل جبهة واحدة ليتمكنّ من الوصول إلى أهدافهن في إنشاء الشروط اللازمة لإقامة علاقات قائمة على المساواة.

ومع ذلك، مهدت مشاركة النساء العراقيات في الانتفاضة لتشكيل وعي نسوي من الممكن أن يشكل نواة لحركة نسوية جديدة، ذات قاعدة جماهيرية تتجاوز الأطر والتنظيمات القديمة، وتعتمد على الحراك الشعبي نفسه للدفاع عن قضايا النساء، وقد بدأت بوادرها من خلال تشكيل حراك، ومجموعات نسوية تقودها الشابات مثل "مجموعة تشرينيات". كما طرحت فكرة تشكيل اتحاد للنساء أسوة باتحاد الطلبة الذي كان من أهم الهياكل المجتمعية التي أنتجتها الانتفاضة.

(55) Deniz Kandiyoti, "Between the Hammer and the Anvil: Post–Conflict Reconstruction, Islam, and Women's Rights," *Third World Quarterly*, vol. 28, no. 3 (2007), p. 510.

المراجع

References

العربية

الأمم المتحدة، منظمة الأمم المتحدة للطفولة (يونيسيف). "تكلفة ومنافع التعليم في العراق: دراسة تحليلية حول قطاع التعليم واستراتيجيات زيادة المنافع من التعليم". 2017. في:
https://tinyurl.com/8dpc3vjc

جمهورية العراق. وزارة التخطيط. الجهاز المركزي للإحصاء. **إحصاءات المرأة والرجل**. بغداد: مطبعة الجهاز المركزي للإحصاء، 2013.

حقوق النساء في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا: المواطنة والعدالة. واشنطن دي سي: فريدم هاوس، 2005.

دائرة تمكين المرأة وصندوق الأمم المتحدة للسكان. **الاستراتيجية الوطنية لمناهضة العنف القائم على النوع الاجتماعي 2018–2030**. بغداد: صندوق الأمم المتحدة للسكان، 2019.

الدريملي، سمر محمد. "أثر مواقع التواصل الاجتماعي على المشاركة السياسية للمرأة في فلسطين". رسالة ماجستير. كلية الآداب. جامعة الأزهر. غزة. 2013.

السلطاني، عبد العظيم رهيف. "التمييز الجنسوي ضد المرأة في الخطاب التربوي العراقي المعاصر". **مجلة الأقلام**. مج 47، العدد 3 (أيلول/ سبتمبر – كانون الأول/ ديسمبر 2012).

شلاش، آمال وسهام عبد الحميد. "الفقر بين النساء". ورقة مُقدَّمة في ندوة النوع الاجتماعي والتنمية المستدامة. الاتحاد العام لنساء العراق. بغداد. تموز/ يوليو 2001.

عبد الحسين، لاهاي. **أثر التنمية والحرب على النساء في العراق: 1968–1988**. بغداد: دار الشؤون الثقافية، 2006.

عبد اللطيف، سامر مؤيد وحسين كاظم الشمري. "عسكرة المجتمع وأثرها في البناء الديمقراطي (دراسة حالة العراق)". **المجلة السياسية والدولية**. العدد 33–34 (2016).

عزيز، ابتسام وسلام جبار شهاب. **التمكين الاقتصادي للمرأة العراقية: التحديات والتوجهات الاستراتيجية والمبادرات**. بغداد: مركز البيان للدراسات والتخطيط، 2020.

عيسى، نهاوند القادري. **النساء في الفضاءات العامة: هوامش مضاءة**. كتاب باحثات 15. بيروت: جداول للنشر والترجمة، 2011.

فالح، عبد الجبار وهشام داود. "شيوخ ومنظرون". **تقرير الشرق الأوسط**. العدد 215 (2000).

"مع المتظاهرين في ساحة التحرير: كيف عرفت؟ لم تظاهرت؟ ماذا حدث؟ وماذا تحقق؟". أسماء جميل وزهير الجزائري (محرران). **الثقافة الجديدة**. العدد 409 (كانون الثاني/ يناير 2020).

المهاجر، محمد كاظم. **الفقر في العراق قبل وبعد حرب الخليج**. الأمم المتحدة: اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا "الإسكوا"، 1997.

الأجنبية

Al–Ali, Nadje. *Iraqi Women: Untold Stories from 1948 to the Present*. London: Zed Books, 2007.

Ali, Zahra. *Women and Gender in Iraq: Between Nation–Building and Fragmentation.* Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

Al–Jawaheri H, Yasmin. *Women in Iraq: The Gender Impact of International Sanctions*. London: I.B. Tauris, 2008.

Allam, Nermin. *Women and the Egyptian Revolution: Engagement and Activism during the 2011 Arab Uprisings*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Anthias, Floya & Nira Yuval Davis (eds.). *Woman–Nation–State*. London: Palgrave Macmillan, 1989.

Cockburn, Cynthia. "Gender Relations as Causal in Militarization and War." *International Feminist Journal of Politics.* vol. 12, no. 2 (2010).

Cockburn, Cynthia & Cynthia Enloe. "Militarism, Patriarchy and Peace Movements." *International Feminist Journal of Politics.* vol. 14, no. 4 (2012).

Delphy, Christine. *L'ennemi principal 2. Penser le Genre*. Paris: Syllepse, 2001.

_______. *L'ennemi principal. 1. Economie politique du patriarcat*. Paris: Syllepse, 1998.

Ghazal, Amal & Jens Hanssen (eds.). *The Oxford Handbook of Contemporary Middle–Eastern and North African History*. Oxford: Oxford University Press, 2018.

Gordon, Joy. *Invisible War: The United States and the Iraq Sanctions*. Cambridge: Harvard University Press, 2012.

Hill Collins, Patricia & Sirma Bilge. *Intersectionality*. Malden, MA: Polity Press, 2016.

Ismael S., Jacqueline & Shereen Ismael T. "Living through War, Sanctions and Occupation: The Voices of Iraqi Women." *International Journal of Contemporary Iraqi Studies*. vol. 2, no. 3 (2008).

Joseph, Suad. *Gender and Citizenship in the Middle East*. Syracuse, NY: Syracuse University Press, 2000.

Kandiyoti, Deniz. "Bargaining with Patriarchy." *Gender & Society*. vol. 2, no. 3 (1988).

_______. "Between the Hammer and the Anvil: Post–Conflict Reconstruction, Islam and Women's Rights." *Third World Quarterly.* vol. 28, no. 3 (2007).

_______. "Fear and Fury: Women and Post–Revolutionary Violence." *Open Democracy*. 10/2/2013. at: https://tinyurl.com/5exr9em7

_______. "Contesting Patriarchy–as–Governance: Lessons from Youth–Led Activism." *Open Democracy*. 7/3/2014. at: https://tinyurl.com/49rvubrh

Kandiyoti, Deniz (ed.). *Women, Islam, and the State*. London: Macmillan, 1991.

Lefebvre, Henri. *Le droit à la ville*. Paris: Point, 1968.

_______. *La production de l'espace*. Paris: Anthropos, 1974.

Lugones, Maria. "Towards a Decolonial Feminism." *Hypathia*. vol. 25, no. 4 (2010).

Mohanty, Talpade Chandra (ed.). *Feminism without Border: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham, NC: Duke University Press, 2003.

Mohanty, Talpade Chandra, Ann Russo & Lourdes Torres (eds.). *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1991.

Peterson, V. Spike. "How (the Meaning of) Gender Matters in Political Economy." *New Political Economy.* vol. 10, no. 4 (2005).

_______. "Thinking through Intersectionality and War." *Race, Gender & Class.* vol. 14, no. 3–4 (2007)

Sharabi, Hisham. *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*. Oxford: Oxford University Press, 1988.

Turner, Victor. *Dramas, Fields, and Metaphors*. New York: Cornell University Press, 1975.

Yuval–Davis, Nira. *Gender and Nation*. London: SAGE, 1997.

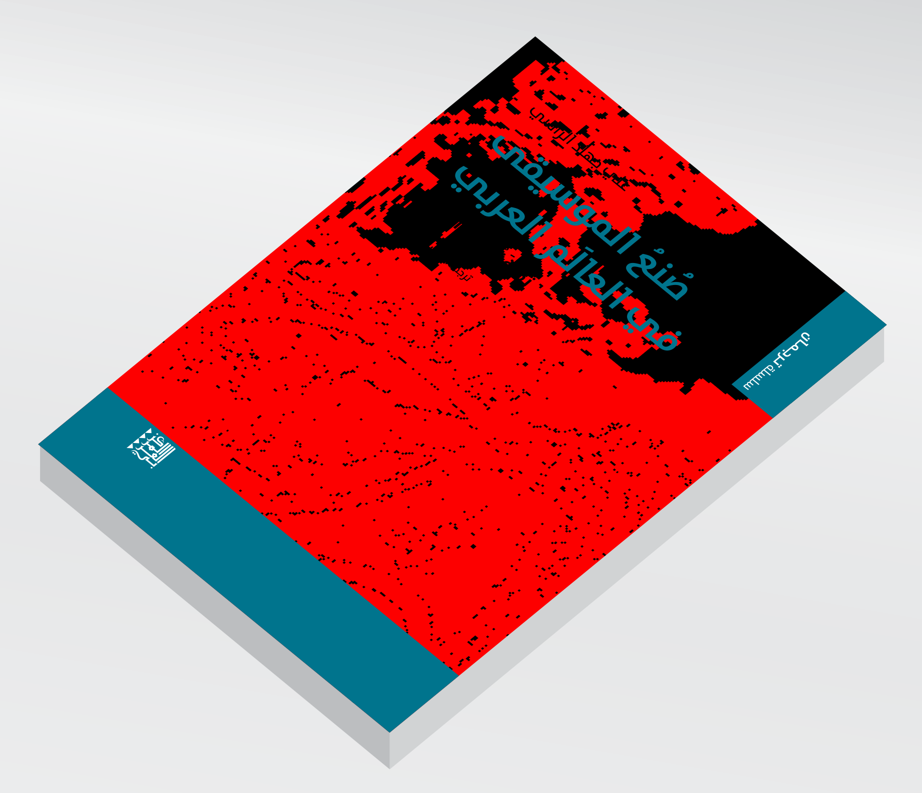
مراجع إضافية

Efrati, Noga. "Productive or Reproductive? The Roles of Iraqi Women during the Iraq–Iran War." *Middle Eastern Studies*. vol. 35, no. 2 (1999).

Lefebvre, Henri. *La révolution urbaine*. Paris: Gallimard, 1970.

True, Jacqui. *The Political Economy of Violence against Women*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

صدر حديثًا



علي جهاد الراسي

ترجمة: عامر شيخوني

صُنعُ الموسيقى في العالَم العربي

ثَقافَةُ وفَنُّ الطَّرب

يقدّم فيه المؤلف تصويرًا حميميًا للتجربة الموسيقية العربية، ويعرض رؤًى حول كيفية تأثير الموسيقى بصفة عامة فينا جميعًا. ينصبُّ التركيز على الطرب، وهو مفهوم متعدد الأوجه ويشير إلى كلٍّ من الموسيقى الأصلية والشعور بالنشوة المرتبط بها. يفحص الكتاب الموثّق توثيقًا غنيًّا جوانب مختلفة من الحِرف الموسيقية، بما في ذلك عمليات التعلم الأساسية، وتحوّل الموسيقيين إلى مصدر إلهام، والعلاقة بين المؤدّين والمستمعين، وتأثير الوساطة التكنولوجية والعولمة. كذلك يبحث المؤلف في مجموعة متنوعة من السياقات الموسيقية العالمية، ويحلّل النماذج النظرية من التخصصات الأخرى ذات الصلة.

omran

التسلم Received
2023-2-27

التعديل Revised
2023-8-5

القبول Accepted
2023-9-11

المعرّف الرقمي DOI
https://doi.org/10.31430/AYBC7442

خالد عنبتاوي | Khaled Anabtawi*

هبّة في وضعية العتبة: دراسة في هبّة الكرامة في الداخل الفلسطيني

Uprising Amidst Liminality: A Study of the 2021 *Karameh* (Dignity) Uprising of Palestinians inside the Green Line

ملخص: تتتبّع هذه الدراسة هبّة الكرامة (2021) لدى فلسطينيّي الداخل عام 1948، وتحلّل السياق السياسي - الاجتماعي الاقتصادي الذي نشأت فيه. وتقترح نموذج "أزمة العتبة-الحدّية"، التي يقبع فيها فلسطينيّو الداخل، إطارًا نظريًّا لتحليل الهبّات وتحولاتها في الداخل. وتخلص إلى أن الهبّة انفجرت في نقطة تقاطع لسيرورة تحولات جرت في العقدين الأخيرين على مستوى إسرائيل والصهيونية إلى ناحية اشتداد البعدين الاستعماري والنيوليبرالي فيها من جهة، وتحولات عميقة جرت على مستوى المجتمع الفلسطيني في الداخل من جهة أخرى، ومن ثمّ رسّخت التحولات الإسرائيلية تقنيات استعمارية جديدة من المحو والضبط والاحتواء معًا تجاه فلسطينيّي 1948. وقد أثّرت هذه التغييرات وغيرها في نمط الحراك الشعبي في هبّة الكرامة التي أدّت إلى تحولات فيها مقارنةً بهبّات سابقة تمثّلت في مستويات جغرافيا الهبّة، وقاموسها، والشرائح الاجتماعية المنخرطة فيها، وشكل التنظيم الذي ترسّخ فيها.

كلمات مفتاحية: هبّة الكرامة، الاستعمار الاستيطاني، النيوليبرالية، العتبة.

Abstract: This article looks at the 2021 *Karameh* (Dignity) Uprising of Palestinians inside the Green Line, situating it within its socio–political context. It proposes the "Liminal Crisis" model as a theoretical framework to conceptualize the protest movement for Palestinians within the Green Line. The study argues that Palestinian activism has been sharply impacted by two decades of shifts in Israeli and Palestinian society, driven by the strengthening of the colonial and neoliberal elements in the Israeli regime. The implications of these transformations have largely reflected in the been dignity uprising movement compared to past uprisings. These alterations manifest in the geography and terminology of the uprising, the involvement of New socio–economic strata, and the emergence of New patterns of activism.

Keywords: Dignity Uprising, Settler Colonialism, Neoliberalism, Liminality.

* باحث دكتوراه في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا في المعهد العالي للدراسات الدولية والتنمية، سويسرا.

PhD Researcher in Sociology and Anthropology at the Graduate Institute of International and Development Studies, IHEID, Switzerland. Email: khaled.anabtawi@graduateinstitute.ch

مقدمة

شهدت بلدات الداخل الفلسطيني ومدنه، في أيار/ مايو 2021، هبّة واسعة النطاق اعتبرتها أجهزة أمنية إسرائيلية "احتجاجات غير مسبوقة" في تاريخ فلسطينيّي الداخل. وكانت هذه الحركة جزءًا من حراك شعبي أوسع شمل كذلك مناطق الضفة الغربية والقدس المحتلة وقطاع غزة، في شهر رمضان، أيار/ مايو 2021، عُرفت في "القاموس" السياسي - الاجتماعي الفلسطيني بهبّة الكرامة[1]، على خلفية اقتحامات المستوطنين للمسجد الأقصى، ومحاولات تهجير سكان حي الشيخ جراح في القدس، إضافةً إلى العدوان الإسرائيلي على قطاع غزّة، مساءَ يوم 10 أيار/ مايو 2021، وذلك بعد فشل مسيرة الأعلام الإسرائيلية، التي تنظّمها سنويًّا مجموعات استيطانية متطرفة في ذكرى احتلال القدس.

كان خبر استشهاد موسى حسونة في مدينة اللد برصاص مستوطنين، في أثناء الاحتجاجات في المدينة والأخبار المتداولة عن اعتداءات منظمة يقوم بها المستوطنون، بمنزلة شرارة أشعلت فتيل حركة احتجاجية شعبية واسعة[2] شملت مختلف بلدات الداخل الفلسطيني عام 1948، وقد كانت "المدن المختلطة"[3] والنقب أكثر النقاط التي تكثّفت فيها المواجهات والاشتباكات.

نُظر إلى هبّة الكرامة رمزيًّا بوصفها فعلًا سياسيًّا وحّد الشعب الفلسطيني في حدود فلسطين التاريخية، في مواجهة سياسة العزل والفصل والتجزئة الاستعمارية[4]. وصيغت الهبّة في الخطاب السياسي الشعبي باعتبارها استعادةً لكرامة، وهبّة أمل[5]؛ لا ضد الصهيونية فحسب، بل بوصفها فعلًا استئنافيًّا لحالة من الجزر السياسي وانسداد الأفق، والمسارات السياسية التي أخذت تتشكّل في المشهد السياسي في الداخل خلال السنوات التي سبقتها كما سنوضح لاحقًا.

أسّست هبّة الكرامة لفصلٍ جديد في العلاقة بين الفلسطينيّين في الداخل والنظام الإسرائيلي، نظرًا إلى اتساع جغرافيتها وتصدّر ما يُعرف بالمدن المختلطة ديموغرافيًا بين اليهود والعرب أحداث الهبّة، وتصدّر الشباب طليعة المتظاهرين والمحتجّين فيها، واستعادة خطاب وحدة المصير والفعل الفلسطيني، وهيمنة مشهد الاشتباك مع المستوطنين في الداخل على عبارات الهبّة وخطابها.

وتبحث هذه الدراسة في سياقات خصائص الهبّة بوصفها حراكًا شعبيًّا احتجاجيًّا معاصرًا وسياقاته التاريخية في الداخل الفلسطيني. واستنادًا إلى تناول هبّة الكرامة، تحاول فهم التحولات الاجتماعية

(1) هبّة الكرامة أو هبّة الشيخ جرّاح التي اندلعت في شهر رمضان – أيار/ مايو 2021.

(2) سيشار بـ"هبّة الكرامة"، و"الحركة الاحتجاجية الشعبية"، و"الفعل الجمعي الاحتجاجي"، في هذه الدراسة، إلى هبّة الكرامة (الشيخ جراح 2021) وغيرها من الهبّات، والانتفاضات، وكذلك الحراك الشعبي في فلسطين.

(3) سيشار بـ"المدن المختلطة" إلى المدن الفلسطينية التاريخية التي تحوّلت بعد النكبة إلى مدن مختلطة قوميًّا، عربًا ويهودًا، بعد أن تحول فيها العرب إلى أقلية. والمقصود بذلك: عكا، وحيفا، واللد، ويافا، والرملة.

(4) أحمد عز الدين أسعد، "محو المحو: تأملات في هبّة القدس ومداراتها"، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، العدد 127 (صيف 2021)، ص 109–116.

(5) المرجع نفسه.

والاقتصادية والسياسية الجارية في الداخل، وتأثيرها في مسارات الهبّة. وقد جرت هذه التحولات خلال أكثر من عشرين عامًا منذ هبّة أكتوبر 2000 في الداخل، التي كانت جزءًا من الانتفاضة الفلسطينية الثانية (2000–2005). وتجادل الدراسة بأنّ فهم الهبّة والفعل الاحتجاجي الجمعي – السياسي المعاصر في الداخل الفلسطيني يتطلب تطوير إطار نظريّ مركّب يشمل مفاهيم من حقول الحركات الاجتماعية، والأنثروبولوجيا (مفهوم العتبة Liminality)، إضافةً إلى فهم آليات اشتغال النيوليبرالية في سياقات المجتمعات الاستعمارية الاستيطانية.

تطوّر الدراسة هذا الإطار النظري، وتوظفه في دراسة هبّة الكرامة في الداخل، من ناحية جغرافيّتها، والشريحة المنخرطة في قيادتها، ونمط التنظيم، وشكل الخطاب، فضلًا عن دور الأحزاب والتنظيم السياسي المركزي فيها، وتستنتج أنّ الهبّة مثّلت نقطة التقاء وتقاطع لتحولات جرت في أثناء العقدين الأخيرين على مستوى النظام الإسرائيلي والصهيونية والمجتمع الفلسطيني في الداخل. ثم تستقرئ الهبّة، من خلال الاستعانة بمنهجية المشاهدات الحية والملاحظات المسجّلة عن قرب، ضمن مشاهدة ميدانية مشاركة، تحليلًا مسحيًّا لبعض ملفات المعتقلين الذين قُدّمت في حقهم لوائح اتهام على خلفية الهبّة، فضلًا عن قراءة وتحليلٍ لخطاب النصوص التي نشرت في أثناء الهبّة نفسها، خاصة في الفترة 9–24 أيار/ مايو، إضافةً إلى سلسلة مقابلات معمّقة أُجريت عام 2022 مع ناشطين، ومحامين، وفاعلين عن قرب في الأحداث.

يطوّر المحور الأول من الدراسة إطارًا نظريًّا يفيد في دراسة النضال/ الحراك الشعبي والاحتجاج بين فلسطينيّي الداخل، في حين يتناول محورها الثاني السياقات السياسية – الاجتماعية التي أنتجت الهبّة، أما محورها الثالث فيتابع تحليل ملامح الهبّة وتمثلاتها وما تعنيه سياسيًّا واجتماعيًّا في الداخل.

أولًا: الحركات الاجتماعية، حالة العتبة، والهبّات الشعبية في سياق فلسطينيّي الداخل

1. الحركات الاجتماعية والمنعطف النيوليبرالي

لا يمكن تفسير الهبّات الشعبية، بوصفها ظاهرة وفعلًا اجتماعيًّا مركّبًا من خلال عامل حصريّ واحد، خاصة إن كان الفعل الاحتجاجي يتشكّل في واقع شديد التركيب؛ ذلك أن المجتمع نسيج من العلاقات الإنسانية يتشابك فيها الاقتصاد والسياسة والثقافة في سياقات متعددة ومرتبطة، وفقًا لتصوّر جورج زيمل[6]، ووفقًا للحراك الشعبي والاجتماعي أيضًا، بحيث إنه صيرورة من الصراعات بين الفاعلين فيه. ولا يمكن أن يُنظم أو يُفهم بفعل العامل الاقتصادي حصرًا أو عالم الأفكار، أو أي عامل آخر حصرًا[7]. يعتبر آلان تورين أن الحركات الاجتماعية في المجتمع قد تشكّل تعبيرًا عن مسارات

(6) George Simmel, *On Individuality and Social Forms*, Donald N. Levine (ed.) (Chicago: University of Chicago Press, 1971).

(7) Alain Touraine, *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981); Alain Touraine, *La voix et le regard* (Paris: Seuil, 1978), p. 25.

وديناميات التغيير فيه، في إطار ما يسميه تاريخانية المجتمع Historicity of Society[8]؛ ومن ثمّ فإن دراستها لا تنفصل عن دراسة حركة التغيير في المجتمع، وربما تشكّل مدخلًا لفهم المجتمع ذاته.

لقد انصرفت الدراسات السوسيولوجية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، خاصة بعد انتفاضات 1968، إلى إيلاء دراسة الحركات الاحتجاجية والثورية، ولا سيما ضمن حقل الحركات الاجتماعية، اهتمامًا خاصًّا. ويمكن القول إن دراسات الحركات الاجتماعية تطورت من تصوّر سابق ارتكز على أهمية الطبقة، وخاصة العمالية، كما كانت الحال حتى منتصف القرن العشرين، إلى مرتكَز الهوية وذلك في ضوء التطور في الحركات الاجتماعية "الجديدة"، ودخول شرائح وفئات عابرة للطبقة، مثل الحركات النسوية والبيئية، في صراع لإعادة بناء التشكيل الاجتماعي على أساس المساواة، ليتطور الحقل بعد ذلك إلى مرحلة الارتكاز على "الفعل المصلحي"؛ أي التنظّم الشبكي غير الهرمي لذوي مصلحةٍ ما في تغيير قضية معيّنة، حتى إن لم يمكن ذلك مدفوعًا بفكر أو أيديولوجيا أو هوية جمعية واحدة للفاعلين[9].

تُجمِع الدراسات المعنية بالحركات الاجتماعية على أهمية دراسة الفاعلية في الحراك، فالاحتجاج، بحسب جين شارب، هو خيارٌ استراتيجي واعٍ لحركة فاعلة من أجل تحقيق أهداف سياسية[10]. وتتفق معظم المدارس المتنوّعة التي قاربت الحركات الاجتماعية في حقبة السبعينيات على مركزية التعبئة والتنظيم؛ إذ يجادل تشارلز تيلي في أن الحركات الاجتماعية تمنح الناس مسارًا للمشاركة السياسية، وأنه لا يمكن تحقيق ذلك إلا مع توافر مستوى ما من التنظيم الجمعي وتوافر الموارد[11].

بالتوازي مع ذلك، تزامنت حقبة ما بعد منتصف الستينيات مع صعود حركات اجتماعية واحتجاجية تجترح أنماطًا جديدة من التنظيم والخطاب، ويحاجّ أنتوني غيدنز، في هذا الصدد، بأن نعت "الجديدة"، في تسمية "الحركات الاجتماعية الجديدة"، يعبّر عن حمولة تتجاوز صفة "المعاصَرة" بالمفهوم الزمني؛ إذ هي ترميز لأنماط جديدة من التنظيم، بقاموس وخطاب جديدَين[12]. ويلخّص غيدنز هذا المفهوم الجديد للحركات ضمن أربعة مستويات: 1. التجنّد/ التنظّم حول قضايا جديدة، 2. اقتراح أدوات عمل جديدة خارج منظومة المركز السياسي الحزبي التقليدي والهرمية التنظيمية، 3. اقتراح نمط جديد من الاحتجاج كالترميز والغناء والسخرية في إطار نضالها، 4. اجتذاب شرائح جديدة للسياسة والتحالفات عمادها الشباب وشرائح من الطبقة الوسطى[13].

(8) Peter Kivisto, "Contemporary Social Movements in Advanced Industrial Societies and Sociological Intervention: An Appraisal of Alain Touraine's 'Pratique'," *Acta Sociologica*, vol. 27, no. 4 (1984), p. 361.

(9) ينظر: تشارلز تيلي، **الحركات الاجتماعية 1768–2004**، ترجمة ربيع وهبة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005)، ص 95، 113، 149، 286؛ أحمد عز الدين أسعد، "حراك القدس: عن قصة الفعل الاجتماعي والثقافي في أوقات الشدة"، **قضايا**، العدد 88 (2022)، ص 26.

(10) جين شارب، **المقاومة اللاعنفية: دراسات في النضال بوسائل اللاعنف** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990)، ص 9.

(11) Anthony Giddens, *Sociology*, 6th ed. (Cambridge: Polity Press, 2009), p. 1013.

(12) Ibid., p. 1016.

(13) Ibid., pp. 1016–1017.

تأثّرت هذه الحركات بالتحولات الاقتصادية العالمية اللاحقة؛ إذ ألقى استشراء السياسات النيوليبرالية، في تسعينيات القرن العشرين وسطوة العولمة، بظلاله على أنماط المقاومة الشعبية وحقل الاحتجاج السياسي والحركات الاجتماعية معًا، خاصة أن تلك السياسات لا تقف عند الحد الاقتصادي؛ أي سطوة قوانين السوق وانسحاب الدولة من الحقل الاقتصادي، وجذب الاستثمارات الخاصة والعالمية، بل إنها تؤثر في التراتبيات السياسية والاجتماعية(14). ويرى غيدنز، وتورين أيضًا، أن فعل الحركات الاجتماعية في إطار هذه التحولات بات أكثر عينيةً، وأنها تنتظم حول قضايا محددة وتسعى لتغيير محدّد لا شمولي، فضلاً عن إتاحة إمكانيات جسر التحالفات العابرة للدولة الوطنية ضمن شبكات إقليمية ودولية من التضامن غير الممأسس(15). وينبّه سيمون سيرنغر في بحثه المسحيّ إلى حركات احتجاج جديدة مناهضة للسياسات النيوليبرالية في الولايات المتحدة الأميركية (2011)، وكمبوديا (2011) والمكسيك (في التسعينيات)، عن سطوة نمط اللاتنظيم المركزي أو اللاقيادة الهرمية في هذه الحركات وسيولة التنظيم فيها(16). وتفترض الدراسة أن جميع هذه الأنماط والتحولات قد شملت الفعل الاحتجاجي والمقاومة الشعبية/ المدنيّة في الحالة الفلسطينية مؤخرًا، خاصة في العقدين الأخيرين كما سنبيّن لاحقًا.

لقد أتاحت دراسة الحركات الاجتماعية والفعل الاحتجاجي، في ظل مقاومة السياسات النيوليبرالية، إعادة تسليط الضوء على نضالات الشرائح المهمّشة في المجتمع، وهي تتصل بسؤال الهيمنة بين السلطة من جهة، والحركة الاحتجاجية والشرائح المشاركة فيها من جهة أخرى. ويجادل بيير بورديو في أن حركات الاحتجاج تنشأ في حقول صراعية، حيث تشكّل الهيمنة والصراع حولها أساس العلاقات في الحقل، وهو ما يُنشئ صراعًا بين المهيمنين والخاضعين، وفي هذا الإطار تنشأ الحركات الاجتماعية والنضالية(17). ومن خلال هذا المنظور، بات الاحتجاج وسؤال الحركات الاجتماعية في الحقبة النيوليبرالية جزءًا من صراعٍ أمام السلطة وهيمنتها بأوجهها المتعددة؛ من البنية الكلية إلى الممارسات الحياتية اليومية. وبحسب آصف بيات، خلق تفرّع أنماط السيطرة والضبط وتعدّدها، في حقبة ما بعد التسعينيات، مقاومةً مرتبطة بالممارسات الحياتية، خاصة إذا كان الفعل الجمعي غير ممكن في حالات معيّنة، مثل حالات الاستعمار أو ما بعد الاستعمار(18).

(14) Johanna Bokman, *Markets in the Name of Socialism: The Left–Wing Origins of Neoliberalism* (Stanford: Stanford University Press, 2011).

(15) Giddens.

(16) Simon Springer, "Neoliberalism and Antiestablishment Movements," in: *The Age of Perplexity: Rethinking the World we KNew* (Barcelona: Penguin, 2018).

(17) بيير بورديو، **أسئلة علم الاجتماع في علم الاجتماع الانعكاسي**، ترجمة عبد الجليل الكور (الدار البيضاء: دار توبقال، 1997)، ص 19.

(18) آصف بيات، **الحياة سياسة: كيف يغيّر بسطاء الناس الشرق الأوسط**، ترجمة أحمد زايد (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2014)، ص 113، 116.

2. دراسة المقاومة الشعبية في السياق الاستعماري في فلسطين وسؤال الهيمنة

شكّلت دراسة حالة فلسطين، بوصفها سياقًا استعماريًّا استيطانيًّا، إضافةً نوعية لحقل دراسة المقاومة الشعبية والفعل الاحتجاجي الجمعي عمومًا. وقد بدأت الدراسات الفلسطينية المتصلة بهذا الحقل تتسع منذ أوائل الثمانينيات، وكانت الانتفاضة الفلسطينية الأولى مرحلة مفصلية في هذا الحقل فلسطينيًّا[19]. ولم تتمثّل إنجازات الانتفاضات في فلسطين في قدرتها على إحداث التغيير التحرري المباشر على المدى القصير، بل تمثلت في تشكيلها فضاءً مكّن المجتمع من أن يكون أقل خضوعًا للمستعمر؛ فلا يكون معيار نجاح الفعل الجمعي في هذا السياق مرهونًا بالضرورة بتحقيق أهداف عينية، بل بإبقاء الصراع مع المستعمر[20].

ترتبط المقاومة الشعبية الفلسطينية بسؤال الهيمنة في إطار علاقات القوى الاستعمارية القائمة، والصراع حول الهيمنة بين المنظومة الاستعمارية والمستعمَر؛ ففي دراسة لعلاء العزة وليندا طبر حول المقاومة الشعبية في فلسطين، ينطلق الباحثان من قراءة للواقع الاستعماري، "والجغرافيا الكولونيالية" التي تنتج، في أثناء مسار محوها للسكان الفلسطينيّين، يوميات من السيطرة والقوّة والهيمنة، ومن ثم تكون القوّة الاستعمارية مترامية الأطراف في يوميات السكان الأصلانيين، وفي مقابل ذلك تصبح المقاومة وأنماطها مستقرّة في يومياتهم[21].

ونظرًا إلى اشتداد حالة القمع والرقابة على الفلسطينيّين في السياق الاستعماري الاستيطاني، تشير الدراسات التي تناولت الحالة الفلسطينية إلى أهمية توافر الحاضنة الاجتماعية، بوصفها بنية تحتية أساسية للحراك الشعبي، وعاملاً مصيريًا في ضمان استمراره[22]. وتكشف، في المقابل، كيف أنّ ضعف القاعدة التحتية والحاضنة المؤسساتية للحراك الشعبي يؤدي إلى عرقلة تطوّره واستمراريته بالوتيرة ذاتها. ويجادل عزمي بشارة في أن ضعف الانتفاضة الفلسطينية الأولى اتصل بعدم توافر بنية تحتية منظّمة وانعدام التوازن بين المبادرة المحلية والمصلحة القومية، فضلاً عن عدم نشوء قيادة علنية في الأراضي المحتلة عام 1967 تصوغ رؤية اجتماعية جماعية[23]. وربما كان ذلك ما يحدّ من قدرة الانتفاضات في السياق الفلسطيني - وليس الانتفاضة الأولى حصرًا - على المداومة أو ما يعبّر عنه إبراهيم دقاق بالانتقال الدائم من "الصمود الساكن" إلى "الصمود المقاوم"[24].

(19) Gene Sharp, "The Intifadah and Nonviolent Struggle," *Journal of Palestine Studies*, vol. 19, no. 1 (1989), pp. 3–13; Mubarak Awad & Paul Hubers, "Nonviolence in The Intifada: Long–Term Costs and Values," *Peace Research*, vol. 25, no. 3 (1993), pp. 61–66.

(20) عزمي بشارة، "القضية الفلسطينية في المرحلة الراهنة"، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، العدد 6 (ربيع 1991)، ص 32.

(21) علاء العزّة وليندا طبر، **المقاومة الشعبية الفلسطينية تحت الاحتلال** (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2014).

(22) أحمد عز الدين أسعد، **بلاد على أهبة الفجر: العصيان المدني والحياة اليومية في بيت ساحور** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2021).

(23) بشارة، ص 32.

(24) Ibrahim Dakkak, *Development from Within: A Strategy for Survival* (Oxfordshire: Routledge, 1988).

3. الداخل الفلسطيني والإقامة في العتبة

لم يكن سياق الداخل الفلسطيني منفصلًا عن السياق الفلسطيني العام، وقد سجّل الداخل التحامًا بانتفاضات الشعب الفلسطيني، فضلًا عن هبّات أفرزها واقع الداخل ذاتيًّا منذ أحداث يوم الأرض عام 1976، مرورًا بالانتفاضة الثانية عام 2000 وهبّات الأقصى المتكررة في العقد الأخير (2011–2020)، ووصولًا إلى هبّة الكرامة عام 2021. غير أنّه من المهم موضعة حالة فلسطينيّي الداخل ضمن ما تسميه هنيدة غانم "حالة العتبة" Liminal Space، أو الحدية – البينية التي تميّز واقعهم؛ إذ تنطلق الدراسة من اعتبار العتبة مميّزًا سوسيولوجيًا للتطور أو الهابيتوس (بتعبير بورديو) السياسي الاجتماعي لفلسطينيّي الداخل الذين بقوا في وطنهم بعد نكبة الشعب الفلسطيني عام 1948، وفُرضت عليهم المواطنة الإسرائيلية التي تشكّل ظرف الداخل المادي والمدني والقانوني.

يعود جذر العتبة Liminality إلى "الحد" في اللغة اللاتينية؛ أي حالة الفضاء البينيّ أو الحدّي، حيث تطوّر المفهوم الأنثروبولوجي للعتبة؛ بدءًا من فان جينيب[25]، ومرورًا بفكتور تيرنر[26]، في إطار تحليل طقوس الانتقال في المجتمعات الأهلية، مثل طقس البلوغ (الانتقال من حالة الطفولة إلى البلوغ)، أو الزواج. وعادةً ما يشتمل الطقس على مرحلة انعتاق من الحالة القديمة، تتبعها حالة من العتبة التي تسبق مرحلة إعادة الاندماج والانصهار في الوضعية الجديدة، أو ما يسمى "إعادة التراكم". وقد وسّع فيكتور تيرنر، منذ نهاية الستينيات، الإطار المفاهيمي للعتبة إلى حالات أشمل من طقوس التحوّل، حتى باتت تحسب على ظواهر اجتماعية مختلفة، خاصة إذا كانت جزءًا من تغيير مجتمعي حادّ. ويتميّز هذا الفضاء الحدّي، وفقًا لهومي بابا، بحالة من عدم الثبات، والضبابية والهُجْنة، لكنه يحمل احتمالية عالية للتغيير والتحوّل الدائمَين، ويشكّل بيئةً ووضعية قابلتَين لإنتاج تحولات ثقافية وخطابًا جديدًا[27]. وعادة ما ترتبط العتبة بواقع مرحلي يتّسم بعدم الاستقرار واللايقين وبتجميدٍ للبنى القائمة العادية، ورغبة في إنشاء/ خلق أنماط جديدة من العمل والفكر لتصبح أنماطًا مستقرة فيما بعد إذا تعممت وتحولت إلى حالة قائمة فعلًا[28].

طوّر بيورن توماسون مفهوم العتبة، في إطار تحليله لحالات الثورات السياسية، بعد أن استخدم مجال الأنثروبولوجيا في هذا المجال. والثورات السياسية، في نظره، حالات حدّية من العتبة بصور أوسع[29]، وهي تشمل حالة طقسية خاصة حين تمتلئ الميادين بالبشر والثوار الذين ينتجون طقوسًا جماهيرية وكرنفالية[30]، يُبدع فيها المشاركون أو المتظاهرون من أجل خلق أنماط جديدة من العمل

(25) Arnold Van Gennep, *The Rites of Passage* (Chicago: University of Chicago Press, 1961).

(26) Victor Turner, "Betwixt and between: The Liminal Period in Rites of Passage," Read at the Annual Meeting of the American Ethnological Society, March 1964, accessed on 18/8/2023, at: https://tinyurl.com/yckphyrc

(27) Homi K. Bhabha, *Locations of Culture: Discussing Post–Colonial Culture* (London: Routledge, 1996).

(28) Bjørn Thomassen, *Liminality and the Modern Living Through the In–Between* (Oxfordshire: Routledge, 2014), p. 113.

(29) Ibid., p. 201.

(30) Ibid., p. 207.

السياسي. أما في سياق فلسطينيّي 1948، فقد نشأت وضعية العتبة، بحسب غانم، بوصفها نتيجة مباشرة للنكبة ونتيجة للسياسات الإسرائيلية الاستعمارية بعدها أيضًا؛ إذ شكّلت موقع الفلسطينيّين في النظام الإسرائيلي من جهة (على عتبته) لكونهم جزءًا من واقعه المدني، وموقعهم في المركز السياسي والوطني الفلسطيني (على عتبته) لكونهم جزءًا من الشعب الفلسطيني وقضيته من جهة موازية[31].

يعزّز غياب المرجعيات الاجتماعية - السياسية في المجتمع أو ضعفها[32] أزمة العتبة-الحدية فيه، وإذا كانت الهوية الحدّية مسارًا بينيًّا بين فقدان هوية ما واستقبال هوية جديدة ذات معنى[33]، فهي ربما حالة يقيم في إطارها الفلسطينيون في الداخل منذ النكبة، وهو ما خلصت إليه دراسات أطّرت فهمهم للداخل الفلسطيني ضمن هذا المنظور، على غرار تحليل غانم التي استخدمت مفهوم العتبة إطارًا معرفيًّا لواقع الداخل[34]. وفي السياق نفسه نذكر بشارة الذي يؤطر واقع الداخل بوصفه حالة بينية مركّبة على المستوى السياسي والاجتماعي كذلك؛ إذ إن الأسرلة وحدها لا تكفي لتشكيل هوية متكاملة بالضرورة[35]. فالهوية الإسرائيلية، في واقع بنية الدولة اليهودية، لا يمكن أن تشكّل هوية بديلة في الداخل، لأنها لا تقوم على احتواء المواطن العربي - الفلسطيني كاملًا هويّته، نظرًا إلى الطبيعة العنصرية للصهيونية والنظام، في المقابل قد تُحدث الهوية الإسرائيلية شرخًا في هويّته العربية - الفلسطينية إن اخترقته[36].

يتخلل هذه الوضعية الحدّية حالة من التفاوض والاحتواء والمقاومة معًا؛ من جهة المؤسسة الاستعمارية التي تحاول أن تضبطها بسياسات من الاحتواء والمحو والضبط معًا، أو من جهة المجتمع الفلسطيني وبعض نخبه، في محاولات لاجتراح مسارات للتحرر منها من خلال إعادة تعريف فلسطينيّته ونضاله، في إطار خصوصية واقعه المدني؛ بوصف ذلك جزءًا من مشروع وطني، لا على حسابه.

تنطلق تقنيات الحكم الإسرائيلي تجاه الفلسطينيّين في الداخل من فهم أساسي وتاريخي لهذه الجماعة باعتبارها جماعة فلسطينية لا يمكن احتواؤها على نحو كامل في الفضاء الإسرائيلي، وذلك بسبب طبيعته الاستعمارية وتطابق الدولة الأمة والقومية والدين في إسرائيل؛ إذ لم تنشأ أمة قائمة على المواطنة في الدولة الإسرائيلية، بل الأمة السياسية هي اليهودية فحسب. ومن ثمّ، فإنّ الهوية الإسرائيلية الكاملة هي الهوية اليهودية[37]. ومن خلال هذا المنظور، لا يمكن أن تكون تقنية الاستيعاب Assimilation كاملة في ظروف فلسطينيّي الداخل.

(31) هنيدة غانم، **إعادة بناء الأمة: المثقفون الفلسطينيون في إسرائيل** (القدس: ماجنيس، 2009). (بالعبرية)

(32) Turner Victor, "Myth and Symbol," in: David Sills (ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 10 (New York: Macmillan, 1968), pp. 576–582.

(33) Turner, "Betwixt and between," p. 95; Van Gennep.

(34) ينظر مثلًا: غانم؛ عزمي بشارة، **الخطاب السياسي المبتور ودراسات أخرى** (رام الله: مواطن، 1998).

(35) بشارة، **الخطاب السياسي المبتور**.

(36) عزمي بشارة، "مقدمة: عن مسألة الهوية"، في: **بين الأنا و"نحن": بناء الهويات والهوية الإسرائيلية**، عزمي بشارة (محرر) (تل أبيب: هكيبوتس همئوحاد، 1999)، ص 15 (بالعبرية)؛ بشارة، **الخطاب السياسي المبتور**، ص 38–54.

(37) بشارة، "مقدمة: عن مسألة الهوية".

في المقابل، ومن خلال المنظور الإسرائيلي العنصري، لا يمكن "السماح" للفلسطينيّين في الداخل بأن يتشكّلوا بوصفهم جماعة قومية وجزءًا من مركز سياسي فلسطيني جامع، وأيّ محاولة كهذه "لا بد" من أن تُمنع إسرائيليًّا باعتماد السياسات والقانون[38]. لقد "قضمت" السياسات الاستعمارية هامش العمل والفعل السياسي والثقافي لِلَجم إمكانية تنظيم الفلسطينيّين في الداخل قوميًّا بوصفهم جزءًا من شعب وجماعة سياسية مرتبطة بسؤال فلسطيني، لما يشكّله ذلك من تهديد للنظام الإسرائيلي، وبسبب طبيعته اليهودية – الاستعمارية. وقد شكّلت هذه القناعات الإسرائيلية ثابتًا في السياسة تجاه فلسطينيّي 1948 لم يتغيّر حتى اليوم، وهو ما وضعهم في فضاء حدّيٍّ من العتبة. ويسعى النظام الإسرائيلي بتغذية هذه العتبة لاحتواء نتائجها وضَبْطها من دون أن تنتج فعلًا مقاومًا أو مناهضًا، وذلك ضمن أنماط متغيّرة من سياسات الضبط والمحو والاحتواء في الوقت ذاته. وإن كان منطق السياسات ثابتًا، فإن أنماطها تتغيّر عبر الحقب المختلفة.

تشكّل العتبة، ولا تزال، تحديًا مركزيًا لديمومة حالة الحراك والصيرورة الانتفاضية في الداخل. وربما كان هذا هو السبب الذي جعل نفَس الهبّات قصيرًا؛ إذ شكّلت هذه الحقائق (غياب بنى تحتية ومقومات صمود من مركز اقتصادي مستقل، أو شبه مستقل، فضلًا عن مركز سياسي وطني جامع قويٍّ ومنتخب) تحديًا كبيرًا لجميع هبّات الداخل. فقد كان يوم الأرض عام 1976 التمثّل الأول والأبرز للفلسطينيّين في الداخل بوصفهم جماعة سياسية قومية جرى التعبير فيه عن حالة غير مسبوقة من الرفض واللاتعاون (بتعبير جين شارب)، وفي الإضراب والتظاهر أيضًا. وفي المقابل، عقبت الهبّة ذاتها حالةٌ من النكوص وتراجعٌ في حالة المدّ، وقد تمثّل ذلك في الخوف من إعادة إعلان الإضراب مجددًا حتى عام 1982. وفي هذا السياق، يحيل نبيه بشير إلى حالة الخوف التي أصابت غالبية القيادات السياسية، ولا سيما قيادات الحزب الشيوعي حينئذ من حالة الربط بين يوم الأرض والداخل ومنظمة التحرير الفلسطينية[39]، وهي حالة خوف وتردّد تعكس أزمة العتبة التي يتموضع فيها المركز الوطني الفلسطيني في الداخل. ويحيلنا ذلك إلى فهمٍ أكثر جذرية لمفهوم العتبة في الداخل. ولا يشتغل منطق العتبة ضمن طبقة واحدة، بل هي عتبة متعددة الطبقات ومتدرّجة المستويات؛ فثمة إلى جانب ذلك مستوى العلاقة مع النظام الإسرائيلي، ومستوى العلاقة مع المركز الوطني الفلسطيني الجمعي.

أما في الانتفاضة الثانية عام 2000 وما اصطلح عليه بـ "هبّة أكتوبر"، وهي بحسب وصف بشارة الانتفاضة السياسية الأولى للداخل الفلسطيني؛ إذ إنها لم تندلع لسبب مطلبي – مدني مباشر، بل كانت تعبيرًا عن انتماء تجذّر وترسّخ في المجتمع الفلسطيني لدى الشباب خاصة، فقد ظهرت أنماط احتجاجية وطنية عقبتها حالة من "الجزر السياسي". ولا يمكن إسناد هذا الجزر إلّا إلى الظروف المادية لفلسطينيّي الداخل وضعف المؤسسات المستقلّة عن الواقع الإسرائيلي، وهو ما يلجم إمكانية بناء مقومات صمود للهبّات تستطيع مداومة الانتقال من الصمود الساكن إلى الصمود المقاوم[40].

(38) ملف "عرب إسرائيل – خطوط عريضة للسياسات رقم أ 9/4248"، أرشيف الدولة الإسرائيلية، ص 157.

(39) نبيه بشير، **يوم الأرض ما بين القومي والمدني** (حيفا: مدى الكرمل، 2006)، ص 123–125.

(40) التعبير لإبراهيم دقاق، ينظر: Dakkak.

رغم ما شكّلته الانتفاضة الثانية من فصلٍ جديد للداخل الفلسطيني من حيث علاقتها بالنظام الإسرائيلي بتعبير بشارة، وما حققته من منجزات سياسية على مستوى رفض حالة الخضوع والأسرلة وربط مسألة الداخل الفلسطيني بسؤال فلسطيني أعمّ وأشمل وما يترتب عليه على مستوى الوعي الجمعي، فإنّ غياب المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية وضعف المؤسسات الوطنية الجامعة كان عائقًا مركزيًا لإمكانية صمود الحالة الانتفاضية أكثر من بضعة أيام، خاصة بعد اشتداد العدوان الإسرائيلي، و"خوف بعض السياسيين من قوّة شعبهم"[41]. ومن خلال هذا المنظور، ينطلق تصورنا للهبّات في الداخل الفلسطيني، بوصفها حالة متأثرة من عاملين مركزيّين:

• أولًا، أزمة وضعية العتبة التي وجد الفلسطينيون أنفسهم فيها منذ عام 1948، وهو ما نعتبره أمرًا ثابتًا في الواقع السياسي والاجتماعي في الداخل. وهذه العتبة تجعلهم ينتفضون ضد واقعهم التحامًا بشعبهم الفلسطيني في هبّات وانتفاضات من جهة، لكنها هي ذاتها التي تحدّ من إمكانات تأسيس بنية تحتية تطيل أمد الهبّات، خاصة أن ظرفهم الاجتماعي - السياسي - الاقتصادي يُنتج في واقع مادي إسرائيلي.

لا يمكن، إذًا، فهم حالة الهبّات في الداخل من دون فهم بنية الواقع الذي تتشكّل فيه، أي وضعية العتبة التي تنشأ من الواقع المركب للفلسطينيّين في الداخل من حيث إن حياتهم المادية يتم إنتاجها في واقع إسرائيلي، رغم انتمائهم الوطني. وفي هذا الواقع الحدّي، تزداد القبضة الأمنية تجاه التنظيم السياسي الفلسطيني الجمعي، وتُقمع محاولات تطوير المؤسسات الوطنية التمثيلية، وتُجرَّم في كثير من الأحيان العلاقة المباشرة بالمركز السياسي الفلسطيني الجامع، مع وجود تبعية اقتصادية شبه كاملة للاقتصاد الإسرائيلي. وضمن هذا الواقع، تكون الانتفاضات والهبّات عاجزة عن الاستدامة. ورغم حالة "الأسرلة الموضوعية" المفروضة على الفلسطيني، فإنه لا يمكن أن تتحوّل علاقة الفلسطيني بالواقع المدني الإسرائيلي إلى علاقة انتماء وصهر كاملة، وذلك بسبب البنية العنصرية للنظام والصهيونية وطبيعة تشكّل مفهوم الأمة اليهودية المتطابقة مع الدين والدولة ومفهوم المواطنة.

في مثل هذه الظروف، تنشأ وتتطوّر الهبّات الفلسطينية التي تعبّر عن انتماء الفلسطينيّين في الداخل إلى قضية فلسطين بوصفها جزءًا من قضيتهم، لكنّ الظرف المركّب الحدّي ذاته في الداخل، يشكّل عائقًا لاستمراريتها، ويكون "قادرًا" على احتوائها والحد من طول نفَسها أو تسييسها.

• ثانيًا، تنطلق السياسة الإسرائيلية تجاه فلسطينيّي الداخل، ضمن ثالوث جدلي، من تقنيات المحو والضبط والاحتواء، وتسعى المؤسسة لضبط العتبة ضمن هذه التقنيات التي تتطوّر أنماطها في الفترات المختلفة[42]. ويتأثر الداخل، وفعله السياسي وحراكه الانتفاضي من هذا الواقع ومن هذه السياسات،

(41) عزمي بشارة، "فصل جديد في تاريخ الجماهير العربية في الداخل"، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، مج 11، العدد 44 (خريف 2000)، ص 13.

(42) على سبيل المثال، ضُبط الفلسطيني في الداخل حتى عام 1966 ضمن تقنيات حكمٍ عسكريّ، لكن مع احتلال 1967، بعد يوم الأرض تحديدًا، اختلفت أنماط الضبط والسيطرة، فقد توسّع هامش الاحتواء.

بثابتها ومتغيّرها؛ ففي حين تؤدي تقنيات الضبط والمحو إلى إضعاف المركز السياسي والمؤسسات في الداخل، ومن ثمّ ضرب البنى التحتية القادرة على صمود الهبّات واستثمارها وتطويرها إلى حالة دائمة، تتقاطع منظومة الاحتواء الإسرائيلية وتتكامل معها؛ إذ تعمل على عرقلة إمكانية تطوير حاضنة اجتماعية مستدامة لحالة الهبّة والاحتجاج في الداخل.

ومع ذلك، لم يتخلّف الفلسطينيون في الداخل عن اقتراح حالات الصمود الشعبية التي ترتبط بوعيهم لذاتهم بوصفهم جماعة سياسية، وجزءًا من سؤال وطني فلسطيني جامع. فبين هبّة أكتوبر 2000 وهبّة الكرامة 2021، اجترح فلسطينيّو الداخل سلسلة من المراحل الصدامية ضد النظام الإسرائيلي، ضمن ما اصطلح عليه "الحراك الشبابي"، وهي حالة تَنظُّم متأثرة بالحالة الفلسطينية والعربية والعالمية. ويتصف هذا الحراك بأنه لامركزي ولاهرمي، وقد كانت الهبّة الشبابية لإسقاط مخطط "برافر"[43] نموذجًا عاكسًا لهذا النمط من الحراك.

ثانيًا: سياقات المحو والضبط في الداخل الفلسطيني سياسيًا واقتصاديًا في العقد الأخير

نشأت الهبّة في لحظة من التقاطع بين تحولات جرت في عدّة مستويات: النظام الإسرائيلي والصهيونية، فضلًا عن التحولات في المجتمع الفلسطيني في الداخل، والمسألة الفلسطينية عامةً؛ وذلك على نحو متشابك ومتقاطع. وتركّز الدراسة في محورين من هذا الثالوث على أشدّهما تأثيرًا في شكل الهبّة الأخيرة: التحولات في النظام الإسرائيلي والصهيونية من جهة، والتحولات في الداخل الفلسطيني وعلاقته بالنظام من جهة أخرى.

ثمة مساران، أو خطّان، متقاطعان، قد اشتدّا بالنسبة إلى شكل الصهيونية خلال العقدين الأخيرين؛ إذ "تسمّك" فيها الجانب الاستعماري والديني، فضلًا عن تسمّك الجانب النيوليبرالي. وقد ألقت هذه التحولات بظلالها على العلاقة مع فلسطينيّي الداخل من حيث تطوير تقنيات جديدة من الممارسات الاستعمارية ضدهم، ويمكن تلخيصها في تقاطع تقنيات من المحو والضبط السياسي والاحتواء الاقتصادي في آن واحد.

1. المحو والضبط السياسي

تتفق عدّة دراسات على أنّ تحولًا جرى في عمق الصهيونية، منذ احتلال عام 1967، في اتجاه تشديد البعد الديني، وذلك مع تطابق حدود الدولة، أول مرة، مع حلم "أرض إسرائيل الكاملة"، واستقدام تفسيرات ميثولوجية – مسيانية لتسويغ البعد الاستعماري التوسعي[44]. وضمن هذه الصيرورة، تعمّق

(43) مخطط حكومي وقانون اقتلاعي، أُقرّ عام 2013، يهدف إلى تهجير عشرات القرى الفلسطينية البدوية المسلوبة الاعتراف في النقب وإعادة توزيعهم وتجميعهم في بلدات مركّزة.

(44) عزمي بشارة، **من يهودية الدولة حتى شارون: دراسة في تناقض الديمقراطية الإسرائيلية** (القاهرة: دار الشروق، 2005)، ص 205، 223، 274.

الربط القائم أصلًا بين بعدَي الصهيونية الديني والاستعماري على نحو متسارع تقترب فيه الصهيونية من اليهودية، وتقترب فيه اليهودية والأحزاب الحريدية – الدينية من الصهيونية أيضًا[45]. لقد تسارعت هذه التحولات واستشرت بعد عام 2000 مع تغييرات ديموغرافية عميقة جرت في المجتمع الإسرائيلي، وأثّرت في نخبه الحاكمة ومؤسساته السياسية والأمنية، وصعود قوة جديدة من الصهيونية الدينية توسّع حضورها في المجتمع، وفي قيادات الجيش والإعلام والقضاء وغير ذلك من المجالات[46]. ونتج من هذه التحولات أنماط جديدة لسياسات استعمارية أثّرت على نحو مباشر في مكانة الفلسطينيّين في الداخل وهامش عملهم السياسي الاجتماعي – الثقافي، ومن أبرزها ما يلي:

أ. قوننة الفاشية والفوقية اليهودية

انتقلت الصهيونية والنظام، في إطار هذه التحولات، من مرحلة "إدارة الصراع" إلى محاولات "حسم الصراع"، خاصة مع عملية الضم الزاحف غير المعلن لمناطق "ج"، وبعد استقرار الاستيطان في الضفة الغربية جزءًا ومركبًا أساسيًّا من الإجماع الصهيوني. وقد تسلّلت الفاشية والعنصرية من المستوى السياسي إلى المأسسة والتقنين، مثل "قانون القومية"[47] (عام 2018)، و"النكبة" (عام 2011)[48]، أو مخططات التهجير في النقب، والقوانين التي تعمّق يدَ الرقابة والضبط على هامش الحريات وغيرها. وقد نشأت الحاجة إلى سَنّ هذه القوانين في إطار التأسيس لنوعين من المواطنة في فلسطين؛ مواطنة كاملة لليهود، ومواطنة من نوع ثانٍ (كولونيالية – استيطانية، بحسب نديم روحانا وأريج صباغ)؛ إذ بات سؤال حدود المواطنة وشكلها بالنسبة إلى الفلسطيني جزءًا من إعادة تعريف النظام لذاته وإعادة تعريف جوهر الصهيونية في العقدين الأخيرين.

ب. تعمّق الاستيطان ومشاريع التهجير القومي داخل أراضي 1948

انتشرت في العقدين الأخيرين دعوات قطاعات يمينية فاشية للاستيطان في "المدن المختلطة" والنقب تحديدًا، بوصفها جزءًا من عملية تهويد المدن المختلطة التي شهدت هجرةً عكسية من اليهود، خاصة مع خروج عدد منهم للسكن في بلدات أكثر تطورًا[49]. وربما كان مشروع "النواة التوراتية" المثال الأبرز على امتداد مشروع الاستيطان من جديد إلى داخل أراضي 1948.

(45) من أمثلة هذا التحوّل صهينة حزب "شاس" الحريدي – الديني الذي يمثّل شريحة المتدينين الشرقيين.

(46) للتوسع في أمثلة متعلقة بالتغييرات الديموغرافية التي جرت في المجتمع الإسرائيلي، ينظر: سليمان أبو ارشيد، "د. غانم: تغيّرات في عمق المجتمع الإسرائيلي أدت للانزياح إلى اليمين"، **عرب 48**، 2021/1/9، شوهد في 2022/11/15، في:
https://tinyurl.com/mvs89dfr

(47) "قانون أساس إسرائيل الدولة القومية للشعب اليهودي"، الوقائع الإسرائيلية، كتاب القوانين، الكنيست، 2018/7/26، شوهد في 2023/10/5، في: http://tinyurl.com/49te9rsa (بالعبرية)

(48) "قانون النكبة"، جمعية حقوق المواطن في إسرائيل، 2011/5/5، شوهد في 2023/8/11، في: https://law.acri.org.il/he/680 (بالعبرية)

(49) علي حبيب الله، "عام على هبّة الكرامة: لماذا وكيف اندلعت الشرارة الأولى من اللد؟"، **عرب 48**، 2022/5/19، شوهد في 2022/9/5، في: https://tinyurl.com/2p84ped2

بدأت النواة التوراتية بدعوات من رجال دين من الصهيونية الدينية للاستيطان في المدن الفلسطينية التاريخية ضمن مشروع التهويد. ويبدأ الاستيطان، عادةً، بمجموعة من العائلات التي تنتقل للعيش في المدن وإقامة مدارس دينية وكنس ومكتبات ومرافق خدمات تابعة لها لبلورة جماعة أهلية Community متطرفة في المدينة، وقد شكّلت هذه الجماعات عاملَ جذبٍ لمستوطنين من الشباب من مناطق الضفة الغربية في العقدين الأخيرين.

كان استشراء الاستيطان في اللد خاصةً، ويافا وعكا كذلك، خلال تلك الفترة، وانتقال عائلات يهودية من المناطق الفلسطينية المحتلة عام 1967، بعد خطة فكّ الارتباط عن غزّة (2005)، المثال الأبرز الدالّ على هذه الصيرورة. وقد برز احتكاك بين هذه المجموعات والسكان الفلسطينيّين، ولا سيما بشأن قضايا الأرض والسكن، وهي ضائقة أساسية يعانيها أهل البلاد الفلسطينيّون، وذلك بعد مشاريع إقامة بعض الأحياء الخاصة لهذه الجماعات ("اليشيف" مثالًا) في اللد، أو صفقة بيع دائرة "أراضي إسرائيل" أرضًا بـ 7 دونمات بالنسبة إلى النواة التوراتية في المدينة[50].

لم يكن المشروع الاستيطاني للنواة التوراتية معزولًا عن محاولات حسم مسألة الأراضي في النقب، وعن صعود جمعيات يمينية وسياسات إسرائيلية استهدفت الوجود العربي في الداخل مشددة على قضيتَي الأرض، وما اعتبرته "إنفاذ القانون" في بلدات الداخل عامةً، ومنطقة النقب خاصةً. كانت منطقة النقب أكثر المناطق استهدافًا في مسألة الأرض خلال العقد الأخير، إلى حدّ تسميتها "بدوستان"، في إشارة عنصرية من بعض الجهات اليمينية[51]، نظرًا إلى أنها آخر معقلٍ يخوض فيه الفلسطينيون صراعًا عميقًا على الأرض، وذلك بعد حسم مسألة الأراضي في الجليل والمثلث على نحو ما، فضلًا عن وجود أكثر من مئة ألف فلسطيني يعيشون في قرى لا تعترف بها إسرائيل.

عمّقت هذه التحولات والممارسات صورة النظام الإسرائيلي بوصفه نظامًا يحكم منطق المحو في كل فلسطين وعلى طرفَي الخط الأخضر. وإن اختلفت أنماط الممارسات، فهي ممارسات رقّقت سُمك الخط الأخضر في المخيال الفلسطيني؛ ما جعل عملية التنسيق بين الحركات الشبابية في الهبّات الأخيرة، واجتراح خطابٍ يوحّد فلسطين بين طرفَي الخط الأخضر أشد بروزًا من قبلُ. وجعلت هذه التحولات مناطق النقب واللد أكثر المناطق حضورًا في الهبّة الأخيرة، وأشد اشتباكًا مع المستوطنين فيها.

ج. ضبط السياسة في الداخل: من سياسة التنظيم إلى سياسة التمثيل

كان ضبط شكل القيادة الفلسطينية في الداخل من أهم الأهداف الإسرائيلية في العقد الأخير، وجزءًا من محاولات حسم مسألة الفلسطينيّين في الداخل ومواطنتهم، ولم يكن إخراج الحركة الإسلامية عن القانون عام 2015 إلا ترجمة لهذه الممارسات. واستشرت ملاحقة المؤسسة الصهيونية للأحزاب

(50) "في نقاش حول النواة التوراتية المدينية، عضو الكنيست أمنون كوهن يدعو الحكومة إلى توسيع ميزانيات التأهيل الاجتماعي للمدن المختلطة"، الكنيست، 2012/1/30، شوهد في 2022/11/10، في: https://shorturl.at/fsCG0 (بالعبرية)

(51) حركة رجافيم، شوهد في 2022/12/10، في: https://tinyurl.com/y3sbf8ms (بالعبرية)

الوطنية مثل حزب التجمّع الوطني الديمقراطي، وقياداته، بالشطب أو النفي أو السجن؛ وذلك بغية الحد من تأثيره، وضرب قواعده الاجتماعية.

في المقابل، عملت المؤسسة على تعزيز العلاقة بين رؤساء البلديات والمجالس المحلية العربية، في محاولة لهندسة شكل من أشكال القيادة السياسية التقليدي يعمل بمنطق وسيط ووكيل الخدمات اليومية أمام الحكم المركزي[52]، وهو ما انسحب على شكل العمل البرلماني والسياسي برمته. وساهم ذلك، جدليًّا، في صعود حراك سياسي من خارج المركز يتبنّى منطق الحراك على حساب التنظيم والحركة المركزية، وتزامن مع ترهّل في دور التنظيم المركزي الحزبي، وتآكله عمومًا، على حساب منطق الحركات القاعدية أو المحلية. وقد شكّل الحراكُ فضاءً يتجاوز الترهّل الذي أصاب المركز السياسي الفلسطيني في الداخل، مجترحًا مساحات ومسارات موازية من العمل السياسي والشعبي اللاحركي واللامركزي. وقاد هذا الحراكُ سلسلةً من الهبّات الشعبية والحملات والمبادرات القاعدية. ومن ثم، ليس مفاجئًا ذلك الاختلاف في دور التنظيم المركزي – الحزبي ومكانته بالنسبة إلى هبّة الكرامة الأخيرة، مقارنةً بالانتفاضة الفلسطينية الثانية مثلًا.

د. إنهاء الوضع القائم في القدس والأقصى

شكّلت اقتحامات مجموعات يمينية استيطانية متطرفة الحرمَ الشريف تمظهرًا لاشتداد البعد الاستعماري – الديني في الصهيونية. فبعد أن كان موقف الغالبية الساحقة للقيادات الدينية اليهودية محافظًا وحذرًا تاريخيًّا إزاء مسألة زيارات اليهود ودخولهم المسجد الأقصى، طرأ تغيير جذري على موقف قطاعات اجتماعية صهيونية – دينية منذ أواخر التسعينيات، وذلك بعد صدور فتاوى من تيارات دينية – قومية متطرفة تجيز زيارات اليهود للمسجد الأقصى، بل إنها تحثّ على ذلك. وكانت هذه الدعوات مرتبطة بصعود خطاب "عودة جبل الهيكل"، واعتباره جزءًا من الخطاب الصهيوني الديني الصاعد[53].

لهذه الأسباب وغيرها، ازدادت مركزية الأقصى والقدس؛ بوصفهما حيّزًا مكثّفًا للصراع الاستعماري على الهوية والسيادة، وبالنظر إلى المكانة الدينية والسياسية والرمزية والثقافية للأقصى في ذاكرة الفلسطينيّين وحياتهم. ومن ثمّ، كان فضاءً لسيرورة انتفاضية مستمرة من المقدسيين في وجه مخططات التهويد والمحو الإسرائيلية، وتحوّل شهر رمضان إلى مركز الاحتجاج والاشتباك اليومي ضد الاحتلال الذي كثّف محاولات التضييق على المقدسيين، مع حماية اقتحامات المستوطنين للأقصى، كما حدث قبل هبّة الكرامة الأخيرة[54].

جرت هذه المسارات ضمن عملية تعميق للاستيطان اليهودي في شرقيّ القدس. ومن هذا المنظور، توغّل الاستيطان في قلب الأحياء العربية والتاريخية، ولا سيما ما عُرف بـ "الحوض المقدّس". وكانت

(52) عازر دكور، "قراءة أولية في تحولات نخب الداخل الفلسطيني"، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، العدد 109 (شتاء 2017).

(53) مهند مصطفى، "تحولات الخطاب الصهيونيّ حول المسجد الأقصى المبارك"، **جدل**، العدد 33 (2018)، ص 26–27.

(54) أسعد، "محو المحو".

احتجاجات الشيخ جراح ضد مخططات الإحلال والاقتلاع في ذروتها إبان الهبّة، وقد تصدّرت أخبار صمود الأهالي واحتجاجهم في رمضان 2021.

2. النيوليبرالية وسياسات الاحتواء الاقتصادي

شكّل عقد الثمانينيات تحولًا جذريًّا في الاقتصاد الإسرائيلي إلى ناحية لبرلة الاقتصاد؛ إذ تبنّت الحكومة سلسلة من القوانين والإجراءات، اعتُبرت بدايةً لسقوط ما عُرف بنمط اقتصاد "دولة الرفاه" وبداية الحقبة النيوليبرالية. جاءت الإجراءات جزءًا من خطة حكومية للخروج من أزمة التضخم الأكبر في النظام، واشتملت على "تحرير" الاقتصاد من تدخّل الدولة، ورفع الدعم عن السلع الأساسية، وتسهيل الاستثمار الخارجي، ومنح بنك إسرائيل الاستقلالية، وخفض الضريبة التصاعدية عن الشركات الكبيرة، وتعميق خصخصة شركات حكومية أو شركات تابعة لمنظمة "الهستدروت" أو بيعها، وخفض الإنفاق الحكومي في الخدمات الاجتماعية[55].

تعززت هذه السياسة مع مرور السنوات، وشكّلت بداية الألفيّة الثالثة مفترقًا ثانيًا فيها، وذلك عندما تسلّم بنيامين نتنياهو وزارة المالية في حكومة أريل شارون الأولى عام 2003. وفي خطاب نتنياهو الشهير، "الرجل السمين"، تحدّث عن خطته في خفض الإنفاق في القطاع العمومي وزيادة دعم القطاع الخاص. وقد ترجمت هذه الإجراءات في خفض الإنفاق الحكومي على الخدمات الاجتماعية: مخصصات البطالة، وتأمين الأطفال، والتقاعد، وضمان الدخل، وغيرها، وصولًا إلى خطة "ويسكونسين" عام 2004[56].

أضرّت هذه السياسات بشرائح مهمشة اقتصاديًّا واجتماعيًّا، وزادت الفوارق الطبقية القائمة في المجتمع عامةً، وقد كان المجتمع العربي – الفلسطيني الأشد تضرّرًا من هذه السياسات. وتشير المعطيات إلى ارتفاع معدّلات الفقر لدى المواطنين في إسرائيل من 12 في المئة في منتصف الثمانينيات إلى نحو 20 في المئة عام 2014[57]، ثم إن "الطبقة العليا" ضاعفت نسبتها من الدخل من 6 في المئة في السبعينيات إلى 14 في المئة عام 2014[58]. أما لدى المجتمع العربي تحديدًا، فقد ارتفعت نسبة العائلات المنضوية تحت خط الفقر خلال العقدين الأخيرين على نحو واضح. وفي حين كانت نسبة العائلات العربية التي تعيش تحت خط الفقر عام 1997 تبلغ 37.9 في المئة، فإنها بلغت 45.3 في المئة عام 2018[59].

---

(55) داني فيلك، **الشعبوية والهيمنة في إسرائيل** (تل أبيب: ريسلينج، 2006). (بالعبرية)

(56) إيلي جرشنكوين، "الرجل السمين والرجل النحيف"، يوتيوب، 2012/12/30، شوهد في 2023/10/5، في: https://tinyurl.com/yeydtdv8 (بالعبرية)

(57) رونين مندلكيرن، "ملخّص وتعليق: نشوء النيوليبرالية في إسرائيل"، **مولاد** (2015)، ص 275، شوهد في 2023/8/17، في: https://tinyurl.com/mpzpffb8 (بالعبرية)

(58) المرجع نفسه، ص 274–275.

(59) نسرين حاج يحيى [وآخرون]، **وضع الرفاه في المجتمع العربي** (تل أبيب: المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، 2021)، ص 22. (بالعبرية)

إيتي فايسبلاي، "معطيات حول استحقاق البجروت في التعليم البدوي في النقب"، مركز البحث والمعلومات في الكنيست، 2020/12/16، شوهد في 2023/8/15، في: https://tinyurl.com/4v4uhs6p (بالعبرية)

ولا تجري التغييرات الاقتصادية في حقل مستقلّ تمامًا عن السياسة، بل يتشابك التحوّل نحو النيوليبرالية، بطريقة متقاطعة، مع التحولات السياسية الإسرائيلية الأخيرة؛ أي تعزيز البعدين الديني والاستعماري داخل الصهيونية. وفي هذا الصدد، ساهمت الإجراءات الاقتصادية النيوليبرالية في تعميق سياسات الهوية داخل المنظومة الحزبية والسياسية الإسرائيلية، إلى جانب تجذير ما يسميه داني جوتوين "سياسة القطاعات"[60]؛ أي تحويل مجموعات أهلية إلى "قطاعات" تسعى للتمثيل السياسي. وقد استغلّ اليمين الإسرائيلي الجديد شعور المظلومية لدى قطاعات شعبية إسرائيلية واسعة من الحريديم والمتدينين الشرقيين (الفئات التي تضررت نتيجة السياسات النيوليبرالية)، وحوّل هذه المظلومية إلى حراك سياسي وتكتل انتخابي ضمن كتلة اليمين التاريخية.

ثمّة جدلية قائمة بين مشروع الخصخصة والنيوليبرالية والاحتلال معًا؛ إذ يُعتبر التحالف بين قيادة المستوطنين وأحزابها والنظام الاقتصادي النيوليبرالي مثالًا لهذه الجدلية، بعد أن شكّل مشروع الاستيطان، إلى جانب بعده الأيديولوجي، "أداة تعويضية" للطبقات الاقتصادية الضعيفة المتضررة من مشروع الخصخصة والنيوليبرالية[61]. وضمن هذا المنظور، كشفت دراسات عن تقاطع التحولات الاقتصادية الأخيرة مع ظهور مجموعات ضغط يمينية تستدمج الفكر اليميني المتطرف والنيوليبرالي معًا لتشكل نخبًا صاعدة في المجتمع، مثل "صندوق أمل"، تنضوي تحتها عدة مبادرات، من بينها منتدى "كوهلت" اليميني الذي تأسس عام 2011، وموقع "ميدا"، ومجلة **هشيلوح** (تأسست عام 2016)، وغير ذلك مما يرتبط بأفكار الصهيونية الدينية[62].

سياسة الاحتواء الاقتصادي في العقد الأخير

يذكّرنا دافيد هارفي، في كتابه المتعلق بنشأة النيوليبرالية، بأنها مسارٌ تستعيد النخبةُ الاقتصادية من خلاله سيطرتها على السلطة الاجتماعية والسياسية[63]. وقد تقاطعت التطورات الاقتصادية الإسرائيلية وتحولاتها نحو النيوليبرالية مع سياسة الاحتواء الإسرائيلية، بوصفها واحدة من تقنيات المنظومة الاستعمارية. وبذلك، تقاطعت الصيرورتان معًا في محاولة لاستعادة شكل الضبط السياسي من خلال اتباع نموذج "الدمج الاقتصادي" إبّان العقد الأخير في موازاة ضرب التنظيم السياسي الجمعي.

في هذا الصدد، تقوم منظومة الاحتواء الإسرائيلية على اقتراح اندماج اقتصادي مبتور وفرديّ في

(60) داني جوتوين، "عن الفصل الكاذب بين الاحتلال والخصخصة"، **مجتمع - مجلة أكاديمية اشتراكية**، العدد 55 (2013)، ص 1-4. (بالعبرية)

(61) ينظر: المرجع نفسه؛ إمطانس شحادة وحسام جريس، **دولة رفاه المستوطنين: الاقتصاد السياسي للمستوطنات** (رام الله: مدار، 2013)؛ أفيعاد هومنهيمر، "الصهيونية الدينية: من المساواة والعدالة الاجتماعية إلى الرأسمالية المتطورة"، نئماني تورا فعافودا، كانون الثاني/ يناير 2017، شوهد في 2023/6/23، في: https://tinyurl.com/4jum6a2x (بالعبرية). في هذا الإطار، يكشف بحث لشحادة وجريس حجم الامتيازات والخدمات الاجتماعية المقدّمة لسكان المستوطنات والمجالس الاستيطانية مقارنة بباقي السلطات المحلية، مثل الخفض الضريبي، وتصنيفهم ضمن ما يسمى "مناطق الأفضلية القومية"، وغيرها.

(62) هومنهيمر.

(63) David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism* (Oxford: Oxford University Press, 2007).

المنظومة الإسرائيلية في هامش الاقتصاد الإسرائيلي. لم يُخفِ بعض صانعي القرار الإسرائيلي منظورهم لهذا البعد الاحتوائي من السياسات؛ فوفقًا لتصوّرهم، قد تؤدي السياسات الاحتوائية من خلال الدمج الاقتصادي، على هامش الاقتصاد الإسرائيلي، بموازاة الضبط السياسي، إلى خفض منسوب الهواجس القومية – الوطنية، وتعزيز حالة من الوعي المصلحي المبتور بالمواطنة الإسرائيلية، على نحو يرفع تكلفة النضال لمستفيدي هذه الطبقة، كما جاء في تصريحات رئيس المخابرات يوفال ديسكين، عام 2012، وغيره من السياسيين الإسرائيليّين[64]. وتنعكس هذه "التكلفة" أحيانًا في دعوات بعض الفئات الفلسطينية إلى التراجع عن الخطوات النضالية في حالات الهبّات، أو محاصرة إمكانية تمدّدها واستمرارها إلى فترات طويلة، كما حدث في هبّة أكتوبر وغيرها[65].

تعمّقت هذه السياسات تجاه الفلسطينيّين في الداخل في العقدين الأخيرين، وتقاطعت مع ازدياد القناعة الإسرائيلية بأهمية وجود العرب في سوق العمل الإسرائيلية، أو على هامشها، واعتبارهم مساهمين على نحو ما في "الناتج القومي"، خاصة بعد أن استقرّ فهمٌ اقتصادي إسرائيلي مفاده أن الاقتصاد الإسرائيلي يخسر مليارات الشواكل من جرّاء "الدمج المحدود للعرب فيه"، وأن في هذا "الدمج" منفعة ومصلحة "قومية اقتصادية" وفقًا لعدة تقارير[66]. وفي إطار هذه السياسات، أُنشئ ما يسمى "سلطة التطوير الاقتصادي الاجتماعي لأبناء الأقليات"[67]، عام 2007، وهي تسعى لـ "تطوير الاقتصاد لدى المجتمع العربي الفلسطيني في الداخل، ودمج أبنائه في الاقتصاد الإسرائيلي. وقد تزامنت هذه الخطوات مع دخول إسرائيل منظمة التعاون الاجتماعي الاقتصادي عام 2010، التي اشترطت عضوية إسرائيل فيها بعمل الأخيرة على ما أسمته "حل الفجوات الاقتصادية العميقة بين المجتمع اليهودي والمجتمع العربي في الدولة"[68].

وتتقاطع هذه السياسة مع منطق اليمين الإسرائيلي الذي يرى أن "الرخاء الاقتصادي" يخفض منسوب الهواجس القومية والوطنية، وينزع السياسة عن وعي الناس اليومي، خاصة أن هذه السياسة جرت بالتوازي مع اشتداد القمع الإسرائيلي للسياسة الفلسطينية. وقد ارتفعت الأصوات الإسرائيلية الداعية إلى توسيع هامش دمج العرب في الاقتصاد، وارتفعت معها أصوات تحريض يميني إسرائيلي على القيادات السياسية الوطنية، بوصفها مسعى خطابيًا وسياسيًا لـ "دق إسفين" مفاده أن "رفاهية المجتمع ومصالح أفراده الاقتصادية تتضارب مع الهواجس والبرامج النضالية القائمة"[69]، فضلًا عن توجهات

(64) للتعمّق في هذا التوجّه الجديد، ينظر مثلًا: جيلي كوهين، "ديسكين: دمج عرب إسرائيل أهم من النووي الإيراني"، **هآرتس**، 2012/2/28، شوهد في 2023/9/18، في: https://tinyurl.com/ynj28wuu (بالعبرية)

(65) ينظر، مثلًا، حالة الضغط الجماهيري وبعض القيادات السياسية لوقف الإضراب في الانتفاضة الثانية.

(66) يوسي التوني، "العرب هم 20% من المواطنين لكنّ مساهمتهم في النتاج القومي هي 9%"، **بي سي**، 2018/3/27، شوهد في 2023/1/20، في: https://shorturl.at/tPW07 (بالعبرية)

(67) سلطة/ دائرة حكومية رسمية تعمل ضمن ديوان رئاسة الحكومة.

(68) روت نتازون [وآخرون]، "توصيات منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية حول إسرائيل وتطبيقها"، مؤسسة فريدريش إيبرت، كانون الأول/ ديسمبر 2011، ص 8، شوهد في 2023/8/15، في: https://shorturl.at/vzFV5 (بالعبرية)

(69) دكور، ص 29.

عنصرية ترى وجوب ربط الدمج الاقتصادي بثمن سياسي، مثل خطاب "الدمج مقابل الولاء السياسي". كانت هذه الخطوات متصلة ومتسقة مع استنتاجات اللجان التي عملت على فحص أسباب هبّة القدس والأقصى في الداخل عام 2000، التي التحم فيها فلسطينيّو الداخل بالانتفاضة الثانية، وأدى ذلك إلى 13 شهيدًا كانوا قد أُصيبوا برصاص شرطة الاحتلال، مثل لجنة "أور"، و"لابيد"، وغيرهما، فيما يتعلق بتلمّس الأثرين الخطابي والسياسي اللذين أحدثهما التنظيم السياسي والأهلي في فلسطينيّي الداخل منذ منتصف التسعينيات، ومن ثمّ جرى الخلاص إلى ضرورة احتوائه.

من خلال هذا المنظور، يرتكز المنطق الناظم للسياسات الإسرائيلية، بعد هبّة أكتوبر 2000، على مسارين يتماشيان مع التحولات الإسرائيلية المذكورة آنفًا؛ مسار الضبط والمحو السياسي، ومسار الاحتواء الاقتصادي. فإذا كانت حكومة إسرائيل قد أخرجت الحركة الإسلامية الشمالية عن القانون في تشرين الأول/ أكتوبر 2015، فهي ذاتها التي أقرت الخطة الاقتصادية رقم (922) لما أسمته "التطوير الاقتصادي للمجتمع العربي" في الشهر نفسه، وتبعتها خطة خماسية (550) تحت المسمّى نفسه عام 2021.

فضلًا عما سمّي "خطط التطوير الاقتصادي"، صدرت في العقدين الأخيرين عشرات المبادرات والقرارات تحت مسمى "دمج العرب في الاقتصاد الإسرائيلي". وقد كان من بينها، على سبيل المثال، قرار الحكومة رقم (375) عام 2003 الذي تبعه قرار رقم (2579) عام 2007 لرفع نسبة انخراط العرب في القطاع العام الحكومي[(70)]. وأقرت الحكومة عام 2017، أيضًا، هيئة بعنوان "التنوّع الوظيفي" لتحقيق هذه الأهداف. وازدادت القناعة الاقتصادية لدى أوساط في القطاع الخاص الإسرائيلي، الذي يشكّل 63 في المئة من مجمل وظائف الاقتصاد، بضرورة دمج موظفين من المجتمع العربي وما يسمّيه "فئات مستضعفة" ورفع "التنوّع الوظيفي" في صفوفه[(71)]. ومن ثم، لم ينمّ التوجّه لتوسيع هامش دمج العرب في هامش الاقتصاد الإسرائيلي عن منطلقات سياسية رسمية فحسب، بل إنه اشتمل على منطلقات اقتصادية أيضًا، وهو ما انعكس في تأسيس مبادرات إسرائيلية خاصة لزيادة انخراط العرب في شركات القطاع الخاص والحكومي معًا، إضافة إلى تخصيص دعم وزاري لبعض الشركات التي تدمج عربًا في صفوفها[(72)].

أدت هذه السياسات، إضافةً إلى أسباب داخلية مجتمعية أخرى، إلى تحولات اجتماعية - اقتصادية عميقة في المجتمع الفلسطيني في الداخل. ويشير الشكل (1)، إلى بعض المؤشرات المتعلقة بهذا المجتمع؛ مثل الارتفاع الملحوظ في نسبة انخراط العرب ضمن وظائف القطاع العام، والخدمات الحكومية العامة.

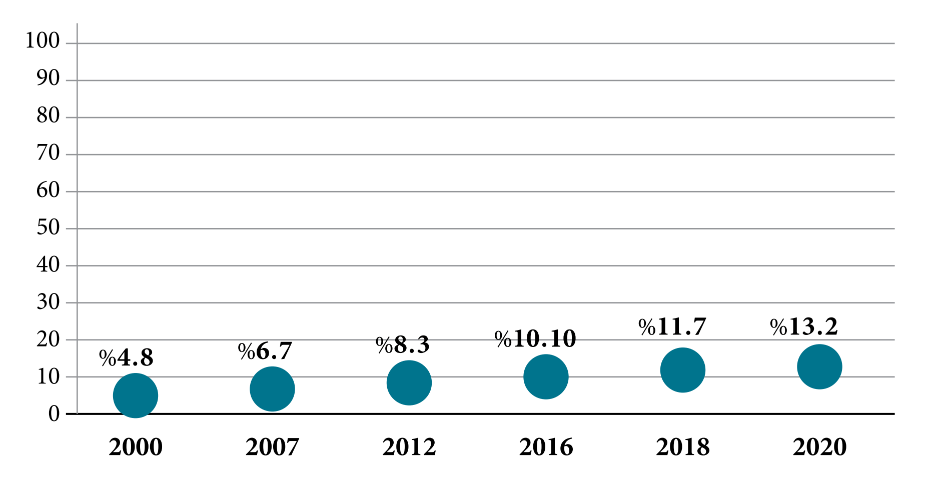
(70) الحكومة الإسرائيلية، "التمثيل المناسب لأفراد السكان العرب والدروز والشركس في الخدمة المدنية"، القرار رقم: 2579، 2007/11/11، شوهد في 2022/11/20، في: https://tinyurl.com/yc5ruehc

(71) روي جروفي، "لقد تقدّم القطاع العام في توظيف العرب، والآن جاء دور القطاع الخاص"، **ذي ماركير**، 2016/7/10، شوهد في 2023/1/10، في: https://tinyurl.com/4w99hjnx (بالعبرية)

(72) ينظر مثلًا: وزارة الاقتصاد والصناعة، "الدعم والمنح: الحصول على المساعدة لإدماج المتدربين من السكان العرب في الصناعات الغنية بالمعرفة"، 2023/7/16، شوهد في 2023/10/5، في: https://tinyurl.com/mrmaa8ph (بالعبرية)

الشكل (1)

نسبة المواطنين العرب في وظائف القطاع الحكومي

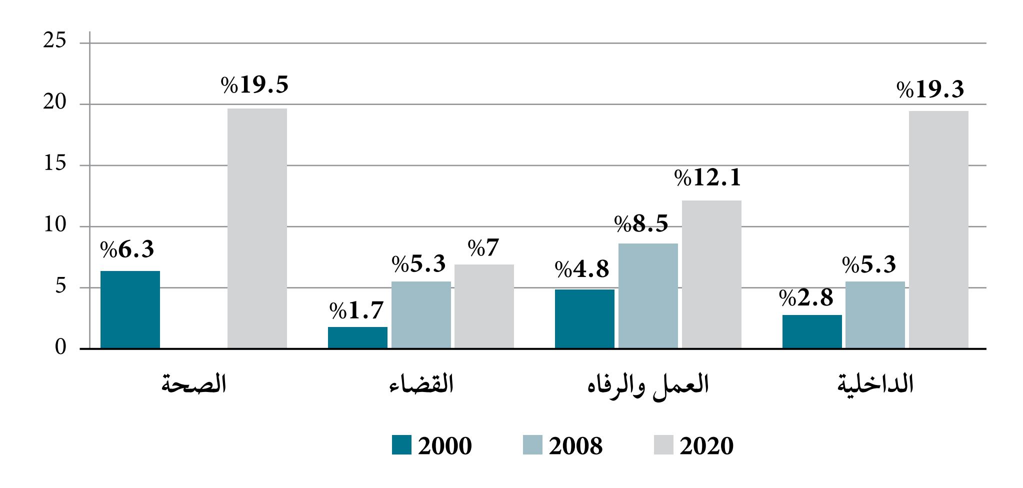


المصدر: من إعداد الباحث، استنادًا إلى: وسيم حصري، "التمثيل الملائم للمواطنين العرب في القطاع العام"، جمعية سيكوي، 2021، ص 9. (بالعبرية)

من خلال تحليل المعطيات المذكورة، نجد تفاوتًا واضحًا بين القطاعات الحكومية المختلفة. ففي قطاع الصحة العامة، تصل نسبة العرب ضمن الوظائف إلى نحو 20 في المئة، كما يظهر ذلك في الشكل (2).

الشكل (2)

تمثيل العرب ضمن القطاعات



المصدر: من إعداد الباحث، استنادًا إلى: المرجع نفسه، ص 12.

تؤكد المعطيات ارتفاع نسبة الأطباء العرب في المستشفيات ارتفاعًا كبيرًا (الشكل 2). ففي عام 2008، كان نحو 20 في المئة من مجمل الحاصلين على تراخيص مزاولة مهنة الطب عربًا، أمّا في عام 2020،

فإن نسبة العرب في هذه المهنة قد بلغت 46 في المئة[73]. وفي هذا العام أيضًا، بلغت نسبة العرب من الحاصلين على رُخص مزاولة مهن الصيادلة نسبة 57 في المئة[74]. وبالتوازي مع ذلك، ارتفع مستوى الدخل بالنسبة إلى الأسرة والفرد؛ إذ ازداد معدل الفرد من 6148 عام 2008 إلى نحو 9 آلاف شيكل عام 2020[75].

إلى جانب خطط "الدمج الاقتصادي"، أقر "مجلس التعليم العالي" الإسرائيلي، منذ عام 2010، سلسلة برامج عُرفت بـ "تطوير منالية التعليم العالي للمجتمعات غير اليهودية". وساهم ذلك في ارتفاع نسبة الطلاب العرب من بين الطلاب الجامعيين من 9.2 في المئة عام 2009 إلى 17.2 في المئة عام 2020[76].

وقد جاءت هذه الخطط في ظل توجّه الحكومة نحو إقرار خطط خماسية شاملة لما أسمته "التطوير الاقتصادي لدى جمهور الأقليات"؛ إذ صدّقت الحكومة في أواخر عام 2015 على خطة خماسية بقيمة 15 مليار شيكل[77]، تبعها إقرار خطّة أشمل بقيمة 30 مليار شيكل في أواخر عام 2021[78]. وتهدف الخطط، بحسب ادعائها، إلى "تطوير" المجتمع العربي في عدة مجالات: التعليم، والصناعة، ودعم المجالس المحلية العربية، والإسكان و"الأمن الداخلي "الشُّرطي"، وغيرها.

وقد ربطت هذه الخطة ما أسمته "استيعاب العرب اقتصاديًّا" بسياسات ضبط الحيّز والصراع على الأرض والمسكن، فضلًا عن توسيع الجانب الشُّرطي في البلدات العربية بخطة مضاعفة محطات الشرطة فيها، وتشجيع تجنيد العرب في سلك الشرطة والخدمة "القومية الإسرائيلية"، وهو ما جاء على لسان نتنياهو في اجتماع الحكومة لإقرار الخطّة نفسها[79].

في المقابل، لم تُجسّر السياسات النيوليبرالية الأخيرة الفجوة القائمة بين المجتمع الفلسطيني والمجتمع اليهودي في الداخل؛ إذ إن "التطوير الاقتصادي" كان على هامش اقتصاد إسرائيلي يتطوّر؛ ذلك أنه ليس جزءًا من تنمية اقتصادية، أو تطوير لمقوّمات اقتصاد وطني مُنتج. ففي هذا السياق، تشير التقارير إلى أن كثيرًا من هذه الخطط اصطدم بواقع العنصرية الإسرائيلية، فضلًا عن خلوّ البلدات العربية من البنى التحتية الحقيقية للتنمية، وفي مقدمتها مسألة الأرض. ثمّ إنّ معدّل الفقر لدى المجتمع العربي قد ازداد خلال 20 عامًا؛ إذ وصلت نسبته لدى العائلات العربية عام 1997 إلى 37.9 في المئة، في حين

(73) وزارة الصحة، "القوى البشرية في المواضيع الطبية للعام 2020"، 2021، ص 26، شوهد في 2023/8/15، في: https://tinyurl.com/4nvbr5tn (بالعبرية)

(74) المرجع نفسه، ص 115.

(75) نسرين حاج يحيى [وآخرون]، **الكتاب السنوي للمجتمع العربي في إسرائيل 2021** (تل أبيب: المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، 2022). (بالعبرية)

(76) خالد عنبتاوي، **الشباب الفلسطيني في الداخل: تحولات في واقع مركب** (حيفا: جمعية بلدنا، 2021).

(77) موطي بسوك وطالي حاروتي-سوبر، "الحكومة أقرت خطة الوسط العربي: تكلفة الخطة نحو 15 مليار شيكل"، مكتب رئيس الحكومة، 2015/12/30، شوهد في 2022/11/18، في: https://tinyurl.com/2s9c4e7y (بالعبرية)

(78) المرجع نفسه.

(79) المرجع نفسه.

ارتفعت نسبته في عام 2018 إلى 45.3 في المئة، وقد كانت نسبته لدى الأولاد العرب عام 1997 تبلغ 43.9 في المئة، وارتفعت هذه النسبة عام 2018 لتصل إلى 57.8 في المئة[80]، ووصلت نسبة العائلات المنضوية تحت خط الفقر، أو القريبة منه، إلى 60.5 في المئة بين العائلات الفلسطينية في الداخل عام 2021، في حين أن نسبة الفقر لدى عموم السكان هي 21 في المئة[81]. ولا يزال معدّل دخل اليهودي يزيد على دخل العربي بنسبة 50 في المئة[82].

لا تكشف هذه المعطيات عن فجوة بين المجتمعين فحسب، بل إنها تكشف كذلك شرخًا اقتصاديًّا لدى المجتمع الفلسطيني في الداخل. ففي حين استفادت شرائح اقتصادية معيّنة، على نحو ما، من الخطط الحكومية الأخيرة، ثمّة شرائح قد ازدادت فقرًا وضعفًا. ويتفق هذا الاستنتاج مع حقائق ومعطيات صدرت مؤخرًا، خاصة ما يتعلق منها بالمجتمع العربي البدوي في منطقة النقب والمدن المختلطة. فعلى سبيل المثال، كان المجتمع العربي البدوي من أقل الشرائح التي "استفادت" من الخطط الحكومية ومسارات الدمج في الاقتصاد والتعليم المذكورة آنفًا؛ إذ وصلت نسبة استحقاق "شهادة البجروت" (الثانوية العامة) لدى طلاب المدارس من البدو إلى 48.1 في المئة (ارتفاع النسبة 5 في المئة خلال عشر سنوات)، مقابل 63.5 في المئة (ارتفاع النسبة 13.5 في المئة خلال عشر سنوات) لدى المجتمع العربي عامة[83]. وقد سجّل "قطاع التعليم البدوي" أعلى نسبة تسرّب من المدارس عام 2019؛ إذ بلغت نسبة المتسربين، من بين جميع الطلاب، 4.8 في المئة، في حين بلغت نسبتهم في المدارس 12 في المئة[84]. وفي تحليل معمّق لنسب الفقر لدى المجتمع الفلسطيني في الداخل، نجد تفاوتًا واضحًا وفقًا للجغرافيا، خاصة إن قورنت منطقة الجليل – الشمال بمنطقة النقب، حيث إن مناطق النقب الجنوبي تسجّل أعلى معدّلات الفقر مقارنةً بباقي المناطق[85].

إضافة إلى ذلك، لم تستطع السلطات العربية في البلدات البدوية الاستفادة كثيرًا من الخطط الحكومية المختلفة بسبب مشكلات عنصرية بنيوية؛ فعلى سبيل المثال، لم تستثمر أكثر من 30 في المئة من ميزانيات خطة رقم (2397) تحت شعار "دعم السلطات المحلية العربية – البدوية"[86]. أما في الجانب

(80) نسرين حاج يحيى [وآخرون]، **وضع الرفاه في المجتمع العربي** (تل أبيب: المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، 2021)، ص 22. (بالعبرية)

(81) ميري إندبلد، "تقرير مستويات العنف وعدم المساواة بالدخل للعام 2021"، مؤسسة التأمين الوطني الإسرائيلي، كانون الثاني/ يناير 2023، شوهد في 2023/8/15، في: https://tinyurl.com/2uavr7j3 (بالعبرية)

(82) وزارة العمل، **سوق العمل في إسرائيل 2022**، إصدار رقمي، 2023، ص 20، في: https://tinyurl.com/4sh4822m (بالعبرية)

(83) إيتي فايسبلاي، "معطيات حول استحقاق البجروت في التعليم البدوي في النقب"، مركز البحث والمعلومات في الكنيست، كانون الأول/ ديسمبر 2020، شوهد في 2023/8/15، في: https://tinyurl.com/4v4uhs6p (بالعبرية)

(84) روت بروخ–كوفرفسكي [وآخرون]، "تسرب لدى الطلاب في التعليم البدوي في النقب"، معهد بروكديل، 2022، ص 5، شوهد في 2023/8/15، في: https://tinyurl.com/23939958 (بالعبرية)

(85) همت زعبي، "الفلسطينيّون في إسرائيل"، في: **دليل إسرائيل العام 2020**، منير فخر الدين (محرر) (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2021)، ص 403.

(86) دافنا هيران ويونتان إيال، "ملخص أبحاث الخطط الخمسية للتطوير الاقتصادي – الاجتماعي للمجتمع البدوي في النقب خلال السنوات 2017–2021"، معهد بروكديل، 2021، ص 30، شوهد في 2023/8/15، في: https://tinyurl.com/67kwen2f (بالعبرية)

الاقتصادي، فإن الصورة شبيهة بما تقدّم ذكره؛ إذ تسجّل المعطيات فجوات كبيرة بين معدّل الأجور في المجتمع العربي البدوي والمجتمع العربي عمومًا قد تصل إلى ألف شيكل[87].

ليس الأمر مختلفًا في المدن المختلطة؛ إذ تكشف المعطيات فجوةً واضحة في معدلات التشغيل بالنسبة إلى المواطنين العرب مقارنةً بالمجتمع الفلسطيني عمومًا: 62 في المئة في اللد، و52.5 في المئة في الرملة، مقارنة بـ 70 في المئة في المجتمع الفلسطيني عمومًا. أما نسبة الأكاديميين، فقد ارتفعت إلى 11 في المئة، مقارنة بأكثر من 13 في المئة في المجتمع العربي[88].

تكشف التحولات المذكورة صورًا متعددة الأبعاد، وهي تعمّق حالة العتبة في الداخل؛ إذ يتّضح عمق ارتباط شرائح مجتمعية واسعة بالمركز الاقتصادي الإسرائيلي من جهة، وازدياد الشروخ الاقتصادية الداخلية من جهة مقابلة، فضلًا عن استمرار الفجوة القائمة بين المجتمعين العربي واليهودي، وهي جميعها مسارات تؤثر على نحو موازٍ في الوعي الفردي.

لقد أدت التحولات إلى تعزيز العتبة وتسميكها وتدرّجها؛ إذ توسّعت الشريحة المرتبطة عضويًّا بالمواطنة، لكنّ القمع السياسي قد تعمّق. وليس الارتباط المواطناتي ارتباطًا ناجمًا عن خوف، أو عن هاجس بقاء بعد النكبة (كما هو الأمر في السابق)، بل هو ارتباطٌ أكثر تركيبيًّا؛ ذلك أنّ الأسرلة الموضوعية، التي يمكن تلمّسها أيام الحكم العسكري، لم تعبّر بالضرورة عن أسرلة بالوعي والخطاب. لكن مع توسّع هامش الحقوق المدنية والاندماج بالمواطنة تتشكّل حالة أشد تركيبًا من الأسرلة، قد تُصاغ في شكل وعي وخطاب سياسي مشوَّهين كما يجادل بشارة[89]. ثمّ إنّ استشراء سياسات الدمج الاقتصادي في هامش الاقتصاد يجري في إطار انتشار الثقافة الاستهلاكية، والقمع السياسي، وضرب التنظيمات والمبادرات الجمعية الشعبية؛ ما يعني تعزيز إمكانات تسلّل الثقافة الفردانية التي تساهم في انتشار حالة الشلل السياسي، ونزع السياسة عن الحيّز العام. وفي مثل هذه الظروف، قد تنتشر حالة من "الفلسطنة" المقصورة على مستوى تعريف الفرد لذاته بمعزل عن السلوك، أو بوصفها هوية فلكلورية رمزية أو أداة توازن نفسي، معزولة عن السياق المادي والممارسة السياسية، حيث تكون هذه الهوية قابلة لـ "الهضم" في الفضاء الإسرائيلي، بعد أن يُنزع منها بعدها السياسي والمؤسساتي الجمعي.

لا تهدف هذه الدراسة إلى فهم تأثير مسارات الاحتواء الإسرائيلية الأخيرة في الوعي، وفي السلوك الفردي، ولا تدّعي إمكانية الخروج باستنتاجات مباشرة متعلقة بهذه المسألة، خاصة أن ذلك يتطلّب

---

(87) المعطى يعتمد على تحليل ومقارنة ذاتية للكتاب استنادًا إلى تحليل المصادر التالية: يؤاف ليف [وآخرون]، "الخطة لتمكين السلطات المحلية البدوية في إطار خطة التطوير الاقتصادي الاجتماعي للمجتمع البدوي في النقب، 2017–2021"، معهد بروكديل، تموز/ يوليو 2021، شوهد في 2023/8/15، في: https://tinyurl.com/4jcvrpr6 (بالعبرية)؛ حاج يحيى [وآخرون]، **الكتاب السنوي للمجتمع العربي في إسرائيل 2021**، ص 24.

(88) عوديد رون وبن فرجون ونسرين حاج يحيى، "تقرير المواطنين العرب في المدن المختلطة"، المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، تموز/ يوليو 2022، شوهد في 2023/8/15، في: https://tinyurl.com/2yd757t7 (بالعبرية).

(89) عزمي بشارة، "هل يشكّل العرب حالة سياسية"، **تحليل سياسات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، كانون الثاني/ يناير 2011، ص 7.

دراسات إمبريقية معمّقة. ولفهم ذلك، لا بدّ من التعمّق في تحليل المسارات التي يُنتجها هذا الدمج في هامش الاقتصاد والمركز الإسرائيلي؛ فالشرائح المجتمعية المنخرطة فيه تكون منكشفة وشاهدة في يومياتها على مسارَين متوازيَين في الوقت ذاته: ارتباطها اليومي بالمواطنة وعلاقتها بالمركز الإسرائيلي من جهة، واستمرار الفجوة الاجتماعية – الاقتصادية بينها وبين اليهودي من جهة أخرى، ولا سيما أن "الحراك الاقتصادي" المعيشي على المستوى الفردي لا يتحوّل إلى "حراك سياسي" بمفهوم تغيير الواقع السياسي أو الطبيعة الكولونيالية للنظام، وهي مسارات قد تؤثر على نحو مختلف في وعي الفرد الفلسطيني، وقد ترمي به إلى مسارات متناقضة، خاصة أن الوعي الفردي لا يتأثّر بها حصرًا، فهي تضاف الى عوامل أخرى (منها الفلسطينية والإقليمية)، فضلاً عن عامل الفاعليّة الذاتية للأفراد أيضًا الذي يتفاوت بطبيعة الحال.

ضمن هذا المنظور، قد يُبقي الاندماج المشوّه، جدليًّا، السؤال السياسي الوطني حاضرًا لدى بعض هذه الشرائح، بعد أن تستقرّ في أنفسهم قناعة مفادها أن لا مساواة حقيقية إلا من خلال الاشتباك بالسؤال السياسي الجمعي والنضال من أجل تغيير الواقع السياسي. وفي مقابل ذلك، قد تسمّك هذه التحوّلات الاقتصادية الشريحة المقابلة أيضًا، أي تلك التي تسيّس الاندماج على هامش الاقتصاد وتصوغه في خطاب ووعي سياسيّين مؤسرلين، وذلك بتحويله إلى مطلب الاندماج في هامش السياسة وقبول الهامشية. وحينئذ، يتحوّل الارتباط العضوي – الموضوعي بالأسرلة إلى ارتباط مصلحي فيها. ولا يمكن، من خلال هذا المنظور، فهم التحولات السياسية الأخيرة في الخطاب، وفي الأداء السياسي في الداخل (أي الاتجاه نحو قبول الانضمام إلى حكومة احتلال، أو دعمها من الخارج) لدى بعض الأحزاب، من دون فهم التغييرات الجارية في العمق. إن ضعف المركز السياسي الوطني في الداخل، واشتداد القبضة الأمنية على الفعل الجمعي السياسي، وقضم مساحاته المستقلّة، كلها عوامل مساهمة أيضًا في تعزيز الشريحة الثانية على الأولى، أي الشريحة التي تسعى لقبول الاندماج المشوّه المبتور وتسيّسه على مستوى العلاقة بالنظام، وقد يتحوّل الاندماج، في هذه الحالة ولدى هذه الشريحة، إلى جزء من أدوات النظام للضبط السياسي والمجتمعي.

ما من شكّ في أن هذه التحوّلات قد ألقت بظلالها على الهبّة؛ إذ إن تحليل الشرائح المنخرطة فيها قد يعطينا بعض الملامح للصورة المركّبة المذكورة آنفًا، فعلى الرغم من أن تحليلنا للشرائح المنخرطة في الهبّة يُظهر أنها عابرة للشرائح والطبقات في مجملها، حيث انخرط فيها، وفي مراحلها المختلفة، شباب من مختلف الشرائح والفئات الاجتماعية – الاقتصادية (تشمل موظفين منخرطين في المركز الاقتصادي الإسرائيلي)، سواء كان ذلك في "إضراب الكرامة"، أو أسبوع الاقتصاد الوطني، أو الفعاليات الاحتجاجية ذاتها. إلا أنه، كان واضحًا أن الغالبيّة الساحقة ممن استهدفتهم لوائح الاتهام الإسرائيلية وممن انخرطوا في طليعة الاشتباكات بالمظاهرات في الفترة 11–13 أيار/ مايو، كانت من الشرائح المستضعفة اجتماعيًا–اقتصاديًا. كانت من الشرائح المستضعفة.

إن قراءة التقنيات الإسرائيلية الأخيرة من خلال "عدسة مكبّرة" تمنحنا صورة بانورامية؛ وتُبيّن كيف يمكن أن تعمّق هذه السياسات (الاستعمارية والنيوليبرالية معًا) حالة العتبة–الحدية لفلسطينيي الداخل، وذلك لكونها ترمي بهم خارج النظام السياسي من جهة، وتعمل على احتوائهم في هامشه في الوقت ذاته، ثمّ

إنها تزيل ملامحَ من الخط الأخضر وتعمّق ملامحَ أخرى، تعزز شخصيتهم الفلسطينية وانتماءَهم إليها في جانب وتؤسرل جوانب أخرى منها. إن التبعية القائمة في الاقتصاد الإسرائيلي، وهيمنة الخطاب المطلبي – اليومي على القاموس السياسي على حساب الشأن القومي، وترهّل المؤسسات الجمعية الوطنية، جميعها عوامل تعكس صعوبةً وتحديًا في تشكيل بنية تحتية اجتماعية لتسييس الهبّات لدى اندلاعها وضمان استمرار أمدها أو المراكمة عليها.

ثالثًا: ماذا تقول هبّة الكرامة سياسيًا واجتماعيًا؟

يوضح لنا ما ذكرناه عمقًا وتدرجًا للعتبات التي يقف فيها الفلسطينيون في الداخل؛ وليس ذلك على المستوى السياسي فحسب، بل على المستوى الاجتماعي والاقتصادي أيضًا؛ إذ يسير منطق الضبط الإسرائيلي ضمن أداة احتواء مشوّه. ففي الوقت الذي يرتفع فيه مستوى المعيشة والدمج الاقتصادي لدى شرائح معينة، تزداد شرائح أخرى فقرًا. وفضلًا عن ذلك، يسير منطق الاحتواء متبوعًا بضبط سياسي جماعي. قد تساهم العتبة في انتفاض الفلسطينيّين في الداخل ضد واقعهم تعبيرًا عن انتمائهم الوطني وحسّهم القومي، لكنها هي ذاتها ما يجعل الحالة الانتفاضية غير متبوعة بمركز سياسي قويّ مستقلّ قادر على تسييسها، ومن دون اقتصاد (مستقل بحد أدنى) يشكّل مقومات صمود، ويمكّن الناس من الاستمرار في حالة الهبّات. ويحلل هذا المحور من الدراسة هبّة الكرامة وتمثيلاتها التي رسمت نمطها بعد أن تأثّرت جذريًّا بالتحولات المذكورة، وعكستها في صيرورتها ضمن الفهم المقدّم حول سياق العتبة. ويجري التركيز، في هذه الدراسة، على خمسة تحولات خلصت إليها.

1. تحولات في جغرافية الهبّة

شكّل الاختلاف في جغرافية وخريطة هبّة الكرامة عام 2021 تمايزًا أساسيًّا مقارنةً بهبّات أخرى سبقتها. ولئن كان الجليل قد شكّل نقطة الارتكاز الأساسية في مواجهات يوم الأرض عام 1976، وشكّل المثلث والجليل معًا نقطتَي الاشتباك الأساسيتين في هبّة القدس، والأقصى في أكتوبر عام 2000، فقد سجّلت المدن المختلطة (عكا واللد وحيفا تحديدًا)، إضافة إلى النقب، في هبّة الكرامة 2021، أشد نقاط الاشتباك مع قوات الشرطة والمستوطنين كثافةً وأوسعها.

وفقًا لتحليل معطيات النيابة العامة الإسرائيلية، جرى تقديم أكثر من 500 لائحة (قرار) اتهام ضد مشاركين في الهبّة، من بينهم 134 لائحة (قرار) اتهام أُدرجت تحت بند "مكافحة الإرهاب" أو "أعمال ضمن خلفية عنصرية/ أيديولوجية قومية". ويكشف تحليل مسحي معمّق للمعطيات أن 51.5 في المئة من بين هذه اللوائح قُدمت في منطقتَي الجنوب والمركز (تضمّان النقب واللد والرملة ويافا)[90]، وقد حققت النيابة في 108 أحداث صُنّفت على يد النيابة بوصفها "اعتداءات إرهابية" أو "ذات خلفية عنصرية قومية"، وشكّلت

(90) النيابة العامة الإسرائيلية، وزارة العدل، "أحداث حارس الأسوار: ملخص عمل النيابة أثناء أحداث حارس الأسوار"، أيار/ مايو 2022، ص 6–10، شوهد في 2023/1/5، في: https://tinyurl.com/4tvadc4p (بالعبرية)

المدن المختلطة نسبة 35 في المئة من بينها[91]، رغم أن نسبة الفلسطينيّين الذين يسكنون هذه المدن المختلطة لا تتجاوز 10 في المئة من بين مجمل السكان الفلسطينيّين في الداخل.

يتعلق هذا التحوّل في جغرافية الهبّة بجزء من التحولات المذكورة، وهي متصلة بتوسيع الاستيطان إلى داخل أراضي عام 1948 وتعزيزه بأنماط جديدة خلال العقد ونصف العقد الأخير، تحت مسمّى "النواة التوراتية" التي اخترقت أحياء المدن المختلطة، وأقامت فيها مراكز ومجتمعًا أهليًّا، خصوصًا في مدينتَي اللد وعكا. وقد واجهت شريحة من المجتمع الفلسطيني في الداخل اختراق جماعة المستوطنين الجدد، ولم تكن أحداث هبّة الكرامة الأخيرة الصدام الأول بينهما؛ إذ سبق أن جرى اصطدام بين السكان الأصلانيين في عكا والنواة التوراتية الجديدة، وقد عُرف ذلك بأحداث "يوم الغفران" عام 2008[92].

يصف المحامي من مدينة اللد، خالد الزبارقة، شكل هذه التحولات في الممارسات اليومية في المدينة قائلًا: "نستطيع القول إن كل أشكال الصراع على اختلافها في البلاد مع مؤسسات دولة الاحتلال، تتكثف جميعها في اللد، صراع على الهوية واللغة، على الأرض والمسكن وهدم البيوت، على الحقوق والخدمات المدنية، وكل ذلك مختصر في اللد"[93].

وفضلًا عن اشتداد المشاريع الاستعمارية في المدن المختلطة، شهدت مدينة اللد تحولات سوسيولوجية وديموغرافية أثّرت في شكلها وبنيتها الاجتماعية والديموغرافية، وتُعتبر اللد مثالًا مصغّرًا مكثفًا لهذه التحولات؛ إذ شكّل بناء مستوطنات يهودية متطورة، مثل "موديعين" و"شوهام"، عامل جذب للطبقة الوسطى اليهودية في اللد، خاصة بالنسبة إلى العاملين في الأجهزة الأمنية والمحالين من هذه الأجهزة على المعاش. بالتوازي مع ذلك، بدأ العرب في الخروج من الأحياء العربية القديمة بأعداد أكبر، وتملّكوا بيوتًا في الأحياء التي كانت في غالبيتها الساحقة يهودية (مثل حيّ "رمات إشكول" الذي بات في غالبيته مأهولًا بالسكان العرب، أو حيّ "فولفسون" في عكا)، وهي الأحياء التي تكثّف فيها الاشتباك مع المستوطنين في أيام الهبّة.

في مقابل الهجرة العكسية اليهودية، دفع شحّ الموارد وضعف فرص العمل في منطقة النقب أهلها إلى الانتقال إلى منطقة المركز واللد تحديدًا، بحثًا عن فضاءٍ جديد للحياة، خاصة أن اللد هي أقرب نقطة جغرافية في الشمال من النقب. كانت هجرة سكان النقب إلى اللد إما بهدف العمل، وإما نتيجة لسياسات التهجير والتضييق على الأرض والسكن؛ فعلى سبيل المثال، أدى تشييد مطار "نفاطيم" في النقب إلى موجة هجرة واسعة من النقب إلى اللد[94]، يضاف إليها هجرة من منطقة الضفة الغربية، بعضها كان لأسباب متصلة بهروب عوائل متعاونين مع الاحتلال في أثناء الانتفاضتين.

---

(91) المرجع نفسه.

(92) بيني تاكر، "عكا: أجواء متوترة قبل يوم الغفران"، **قناة 7**، 2009/9/25، شوهد في 2023/8/11، في: https://tinyurl.com/zt9pwh6c (بالعبرية)

(93) علي حبيب الله، "عام على هبّة الكرامة: لماذا وكيف اندلعت الشرارة الأولى من اللد؟"، **عرب 48**، 2022/5/19، شوهد في 2022/9/5، في: https://tinyurl.com/2p84ped2

(94) ف. ش.، ناشطة سياسية في هبة الكرامة من اللد، مقابلة عبر تطبيق زووم، 2022/11/23.

شكّلت الهجرة الإيجابية العربية والعكسية اليهودية عاملين مؤثرين في المخططات الإسرائيلية لناحية تكثيف الأخيرة بعد أن استشعرت ما اعتبرته "الخطر على مستقبل يهودية اللد"، إزاء ارتفاع نسبة العرب من مجمل سكان اللد من 17 في المئة (قبل 30 عامًا)، إلى نحو 35 في المئة في الوقت الراهن[95]. وتشير تقديرات الأهالي المحلية إلى أن نحو 40 في المئة من السكان العرب في اللد تعود أصولهم إما إلى النقب، وإما إلى الضفة، وتعتبر هاتان الشريحتان من أكثر الشرائح المهمشة اقتصاديًّا واجتماعيًّا في اللد، حتى في حال مقارنتهما بسكان اللد العرب عمومًا، وكانت أصول كثيرين من المشاركين في الهبّة والمعتقلين تعود إلى هاتين الشريحتين، وفي ذلك تعبير سياسي عن هواجس اجتماعية لفئات أقامت فترة في الهامش[96].

لم تكن الأمور مختلفة جوهريًّا في النقب؛ إذ زاد الاهتمام في حسم مسألة هذه المنطقة في العقدين الأخيرين؛ إذ ازدادت فيها الهجمات الاستعمارية والاستيطانية تجاه المجتمع الفلسطيني منذ العقد الأخير، واستشرى الهدم ومخططات الترحيل لإعادة توطين وتهجير نحو مئة ألف عربي بدوي في النقب، على غرار "مخطط برافر" وغيره.

2. إعادة إنتاج العلاقة مع الإسرائيلي بوصفه مستوطنًا

أثّر تعزيز الاستيطان في مدن الداخل المختلطة والنقب في إعادة إنتاج العلاقة مع "اليهودي الجديد" في هذه المناطق، بوصفه مستوطنًا وجزءًا من مشروع تهجير ضد السكان الأصلانيين. وقد برز ذلك على نحو واضح في الخطاب الاجتماعي - السياسي - الإعلامي للناشطين والأهالي، الذي هيمن في أثناء الهبّة، خاصة داخل هذه البلدات. وفي وصف الاشتباك الذي حصل مع اليهود في المدن المختلطة، كانت ثمة هيمنة واضحة للفظتَي "المستوطن" و"المستوطنين" في الخطاب الشعبي.

انتقل نمط الاشتباك في هذه الهبّة من اشتباكٍ شبه حصري مع قوات الاحتلال والشرطة، كما حصل في هبّة أكتوبر 2000، إلى اشتباك شبه يومي في المدن المختلطة مع ناشطين وقياديين في "النواة التوراتية" والمستوطنين الجدد القادمين في معظمهم من مناطق الضفة الغربية. تقول الناشطة فداء: "في هذا اليوم تحديدًا، أي 10 أيار[/ مايو]، ألغت الحكومة مسيرة القدس وكان المجتمع اليهودي، خاصة المستوطنين في اللد، في شدة الغضب. استفزّهم رفع العلم الفلسطيني في الشارع الرئيسي، فدعوا إلى مظاهرة مناهضة تحت شعار يهودية اللد ورفع العلم الإسرائيلي [...] هنا حدثت المواجهة الأولى"[97].

في هذه الليلة، التي تحدثت عنها الناشطة، استشهد الشاب موسى حسونة برصاص مستوطنين من اللد، وهو الأمر الذي أشعل الهبّة في الداخل وزاد من زخمها وتوسّعها في بلدات الداخل، خاصة بعد أن أُطلق سراح المشتبهين في إطلاق النار في اليوم التالي بدعوة من معظم السياسيين الإسرائيليين.

(95) حبيب الله.
(96) ف. ش.
(97) المرجع نفسه.

شكّل حضور المستوطنين في هذه الهبّة نمطًا مختلفًا عمّا سبقه؛ إذ يقول أحد الناشطين: "لقد شاركت في هبّة عام 2000، واليوم أشاهد الهبّة الأخيرة [...] أظن أن المختلف هو الطرف الآخر الذي سيطر عليه التطرف الديني – المسياني. وعلى سبيل المثال؛ عندما شاركت في مظاهرات بئر السبع أوائل الألفينيات، لم أشاهد أي يهودي يتظاهر في مقابلنا. أما اليوم في أماكن كاللد والمدن المختلطة كانت المواجهة الأساسية معهم"(98).

أثّر هذا العامل في شكل الهبّة الأخيرة، وفي تنظيمها؛ إذ كانت مهمة حماية الأحياء العربية والدفاع عنها في وجه الهجمات المنظّمة هي المهمة الأساسية للنشاط، وقد كانت هجمات العناصر اليمينية والاستيطانية منظّمة على أحياء عربية في المدن المختلطة، وبعضها جرى أمام أعين الشرطة من دون أن تتدخّل، وقد أكد شاهد عيان من حيفا ذلك(99).

3. الكرامة والوحدة: خطاب هبّة شبابية

طغت مصطلحات "الكرامة والوحدة" على خطاب الهبّة الاجتماعي والسياسي: "نزلنا إلى الشوارع دفاعًا عن كرامتنا ليس بسبب الأقصى فقط"(100)؛ هكذا، على نحو مباشر، صرّح أحد المعتقلين في حديث مع معتقل آخر في أثناء الحديث عن التصدّي لهجمات المستوطنين في حيفا. وتقول ناشطة ومحامية رافقت عشرات الملفات: "شعر الناس بمساس يمتد إلى كرامتهم في الشهر الأخير"(101).

شكّلت الهبّة، من منظور الناشطين، فضاءً لاستعادة إرادة سياسية جامعة ترى فلسطين واحدة، بصرف النظر عن سؤال الدولة، وتنطلق قاعديًّا من الشارع، ومن خارج المركز السياسي الحزبي الفلسطيني؛ إذ أخذت هذه الحركات، التي بدأت تتشكّل في البلدات العربية على إثر الأيام الأولى للهبّة، دورًا فاعلًا في الأحداث، وفي الإضراب الذي تلاها، وفي أسبوع الاقتصاد الوطني. يقول أحد الناشطين: "لقد شعر الناس أن بإمكانهم عمل شيء ذي قيمة لفلسطين ولو بسيط، شعروا مثلًا أن باستطاعتهم للمرة الأولى أن يجعلوا للإضراب معنى مؤثرًا وحقيقيًّا وليس شكليًّا كما جرت العادة". ويضيف: "على سبيل المثال، تظاهر الناس وحدهم في اليوم الثالث، لم نصدر أي دعوة للتظاهر، إنما كانت أجواء غريبة مهيمنة في صفوف طلاب مدارس من حي الحليصة(102). في هذه الليلة كانت حيفا كلها مشتعلة [...] كانت الأجواء أن 'حيفا لنا وحدنا'، موسيقى ثورية تصدح من شبابيك منازل لا نعرفها، أذكر أثناء مسيرتنا.. وصلنا حيًّا، ثم بدأت امرأة تموننا بزجاجات مياه من الشرفة وشغّلت أغاني وطنية منها".

في الإمكان تلمّس مجموعة مبادرات وخطابات، نُشرت ونُظمت خلال الهبّة وبعدها، ترى فلسطين بعين واحدة. بعض المنشورات كانت مجهولة المصدر، وجرى تداولها على نحو واسع في وسائل

(98) م. م.، ناشط سياسي ومدرّس من مدينة أم الفحم، مقابلة عبر تطبيق زووم، 2022/11/23.

(99) خ. غ.، أحد الناشطين في الهبة من حيفا، مقابلة شخصية، حيفا، 2022/11/10.

(100) ر. ع.، أحد الناشطين في الهبة من حيفا، مقابلة عبر تطبيق زووم، 2022/11/30.

(101) س. أ.، إحدى الناشطات والمحاميات في الهبة، مقابلة شخصية، حيفا، 2022/8/10.

(102) أحد الأحياء العربية المفقّرة والمستضعفة اجتماعيًا واقتصاديًا في حيفا.

التواصل الاجتماعي، ووُزّعت في الشوارع والبيوت. ساهمت المنشورات، على نحو ما، في تأطير الهبّة بوصفها هبّة سياسية من أجل الكرامة في الوطن وأملًا في استعادة وحدوية السؤال الفلسطيني في وجه واقع شديد التجزئة سببُه الاستعمار.

كان بيان "الكرامة والأمل" أحدها، وقد جاء فيه: "في هذه الأيام نكتب فصلًا جديدًا. فصل انتفاضة الوحدة التي تصبو لهدف واحد ووحيد: إعادة توحيد المجتمع الفلسطيني بكافة مركّبات ومجالات الحياة"[103]. وفي محاولة لتأطير الهبّة وتغذيتها بلغة سياسية، باعتبارها مقاومة لواقع تجزئة الداخل الفلسطيني وعزله عن المشروع الوطني الفلسطيني، جاء في فقرته الثانية ما يلي: "قصة الحق بسيطة في بلادنا: الحق أننا شعب واحد مجتمع واحد في كل فلسطين: تعزلنا في مناطق جغرافية مقطّعة [...] هكذا تسيطر الصهيونية علينا، وهكذا تشتّت إرادتنا السياسية وتمنعنا عن نضال موحّد في وجه نظام الاستعمار الاستيطاني العنصري في كل فلسطين".

لم تكن العبارات المتعلقة بوحدة الأجزاء الفلسطينية مهيمنة في مستوى الخطاب فحسب، بل بلغت هيمنتها أيضًا جوهر المبادرات والنشاطات التي تلت أسبوع الهبّة الأول؛ إذ نُظّمت في أثناء إضراب الكرامة يوم 18 أيار/ مايو، وفي "أسبوع الاقتصاد الوطني"، في الفترة 6-12 حزيران/ يونيو، سلسلة من المبادرات الشعبية المشتركة بين عشرات البلدات الفلسطينية على طرفَي الخط الأخضر. وقد كان من بينها بازارات شعبية وندوات طغى عليها قاموس جغرافية فلسطين الواحدة، فكان "القدس والضفة والداخل وغزّة: قوّة اقتصادية واحدة" عنوانًا لمنشور على صفحة "أسبوع الاقتصاد الوطني" الرسمية على فيسبوك[104].

يُظهِر مسحٌ لفعاليات وندوات "أسبوع الاقتصاد الوطني" نظّمتها مجموعات محلية من البلدات المختلفة، اشتمالها على غالبية المناطق الفلسطينية. كان خطاب الوحدة ووحدة المصير حاضرًا ومركزًا في صفحة "شمس فلسطين" التي أنشأها مبادرون وناشطون من الداخل. ونظّمت الحملة سلسلة فعاليات إرشادية توعوية لشريحة الأطفال، خاصة في أثناء خروجهم إلى المخيّمات الصيفية، تشدد على وحدة الجغرافيا الفلسطينية، مثل فعالية "باص فلسطين" و"أنهار ووديان"[105]. ولم يكن التشديد على الخطاب الوحدوي في هذه الفعاليات فحسب، بل شمل هذا الأمر أيضًا نشاطات الهبّة ذاتها. تقول إحدى الناشطات من مدينة اللد: "أذكر في أحد الأيام 'فزعة'/ مساعدة وصلت من النقب وعكا وأيضًا من القدس، ربما بسبب 'التيك توك'". ويؤكد حديث الناشطة عشرات الفيديوهات التي انتشرت على تطبيق "تيك توك"، وتوثّق خروج قافلات من النقب والقدس، دعمًا لأهالي اللد، بعد إعلان حظر التجوال والدخول إليها واشتداد الهجمة الاستيطانية على أحيائها العربية. وكانت فكرة الوحدة تتعدّى، بحسب مشاركين في الهبّة، الجانب الرمزي أو الخطابي؛ فهي قد تحققت حتى في مشاهد من الهبّة

(103) ينظر: الملحق (1).

(104) ينظر: الملحق (3).

(105) ينظر: "نربي أطفالنا على وحدة فلسطين ونزرع في قلوبهم بذور الأمل والحرية"، شمس فلسطين، فيسبوك، شوهد في 2023/8/20، في: https://tinyurl.com/mu979ss؛ الملحق (2).

ذاتها سجّلت أجواء من الاشتباك لم يعرفها الداخل الفلسطيني من قبل، وخاصة في مدينة اللد. يقول أحد الناشطين: "شاركت في جنازة موسى حسونة، شعرت أنني في جنازة شهيد في الضفة، بعدها شعرت أنني أعيش حرب شوارع ذكرتني بمشاهد مواجهات في القدس"[106].

4. من الذي هبّ وانتفض؟ تنوعات في خريطة المتظاهرين

ليس من السهل تحليل الشريحة التي شاركت في الهبّة في الداخل على المستوى الاجتماعي - الاقتصادي، خاصة أنّ لآلاف الشباب الفلسطيني دورًا فيها؛ ما يعني أنها كانت هبّة عابرة للطبقة الاجتماعية والاقتصادية وذات بعد سياسي - وطني واضح يرى المسألة جزءًا من سؤال الصراع الاستعماري والهوية مع هذا النظام.

لكن ثمّة قناعة رسّخت لدى المشاركين والناشطين في الهبّة أن الشريحة التي شكّلت رأس الحربة في الاشتباك اليومي (خاصة في الليالي الثلاث الأولى للهبّة، في الفترة 11-13 أيار/ مايو)، تشترك فيما بينها من حيث انتماؤها إلى شريحة اجتماعية - اقتصادية مهمّشة غالبيتها العظمى من الشباب، ومن خارج دائرة الحزب السياسي والعمل السياسي التقليدي.

لا يعني ذلك أن التحليل المادي - الطبقي الكلاسيكي هو المفسّر للهبّة، بل ندّعي أن ثمة أبعادًا مادية - اجتماعية - اقتصادية لطبقة التحليل السياسي لافتة للانتباه، تتكشّف في أثناء تحليل شريحة الفاعلين في الهبّة، خاصة الذين استهدفتهم لوائح وقرارات الاتهام الإسرائيلية على إثرها.

ملفات المتهمين

وفقًا لتقارير النيابة الإسرائيلية، اعتُقل نحو ثلاثة آلاف شاب من الداخل الفلسطيني بحجة المشاركة في هبّة الكرامة، وهو عدد يعتبر مضاعفًا لعدد المعتقلين في هبّة أكتوبر الذي بلغ حينئذ ألفَي معتقل. ومن بين هؤلاء، جرى تقديم لوائح اتهام في حق ما يقارب 500 شخص بتهم مختلفة، ومن بينهم نحو 130 متهمًا (أي 28 في المئة) ضمن بند "مكافحة الإرهاب" أو "الخلفية العنصرية"، وهو أمرٌ يتيح مضاعفة عقوبتهم في حال إدانتهم[107].

وفقًا لعيّنة قامت الدراسة على مسحها اجتماعيًّا واقتصاديًّا من بين المتهمين في الهبّة، وصل معدّل دخل الأسرة في العائلة إلى 5900 شيكل؛ أي أقل من المعدل العام للأسرة العربية بـ 30 في المئة، ثمّ إنّ 31 في المئة منهم ينتمون إلى عائلات أحادية الوالدية (نظرًا إلى وفاة الأب أو الطلاق)، ونحو 64 في المئة منهم ينتمون إلى عائلات تتلقى خدمات الرفاه الاجتماعي[108].

تتوافق هذه المعطيات مع شهادات حية من المحامين الذين رافقوا المتهمين، ومع شهادات لناشطين

(106) خ.غ.

(107) النيابة العامة الإسرائيلية.

(108) مسح المؤلف لملفات 100 متهم من بين قرابة 460 متهمًا في أحداث الهبّة.

كانوا شاهدين على الأحداث، وفي تواصلٍ مع شريحة المشاركين فيها. تقول إحدى الناشطات: "أنا أحدثك عن مستويات من الفقر لم أتخيّل أنها موجودة أصلًا في مجتمعنا. تخيّل أن إحدى الأمهات قالت لي ذات مرة أن ما يؤرقها هو كيفية تدبُّر أجرة السفر لحضور محكمة ابنها! والد معتقل آخر قال لي إنه يفكّر في بيع كليته لتسديد أتعاب المحامي في قضية ابنه!"(109).

في هذا الإطار يقول أحد المحامين المرافقين لعشرات المعتقلين: "دخلت إلى حيّ غير مرتبط حتى بخط هاتف، ربما كانت ظروف مخيمات اللاجئين أفضل [...] معظمهم تسربوا من المدرسة، ربما 90 في المئة ممن رافقتهم كمحامٍ، كانوا معدمين اقتصاديًّا، وأغلبهم عائلات أحادية الوالدية، حتى إرسال مصروف لابنهم المعتقل في خزينته (الكانتينا) كان صعبًا"(110).

من اللافت للانتباه أنه لا أحد من المتهمين، أي الـ 460 متهمًا الذين قُدّمت في حقهم لوائح اتهام، ينتمي إلى حزب سياسي منظّم، باستثناء اثنين وُجّهت إليهما تهمة تحريض بالخطابات؛ وهذا يعني أنّ أكثر من 99 في المئة من المتهمين لا ينتمون إلى إطار سياسي. وهذا الأمر يتوافق مع شهادات ناشطين كانوا قد اعتُقلوا في أثناء الهبّة؛ إذ يقول أحدهم: "أنا الوحيد الذي كنت مسيّسًا في الزنزانة والوحيد المحزّب"(111).

يقول معلّم شارك طلابه في الهبّة الأخيرة: "ليس لهذا الجيل ما يخسره، هم لم يستفيدوا من خطط الاندماج التي يتحدثون عنها. ما الفائدة من ميزانيات لدعم التعليم دون بنى تحتية، ودون مدارس تنموية حقيقية. ثمة توجه تنافسي جرى بعد هذه الخطط، وتوجه فرداني جدًّا، فباتت المدرسة تولي اهتمامًا لـ 4 شُعب تحت شعار 'الامتياز والتميّز'، أو 'مسارات الأوائل' [...] مع إهمال الشُّعب المتبقية التي لا تدخل الصفوف أي تسرّب غير معلن"(112).

شكّلت المدن المختلطة (خاصة اللد وعكا ويافا)، والنقب أكثر المناطق التي تضررت من هذه السياسات وازدادت فقرًا. تقول ناشطة عن تجربتها بشأن دخول شريحة جديدة إلى ميدان الاحتجاج والهبّة: "لمحت وجوهًا جديدة، عادة ما تكون الوجوه مألوفة لي في المظاهرات، أما في هذه الهبّة فلا، خاصة أولئك من أهالي أحياء الواد والحليصة.. فجأة اشتعلت حيفا في ليلة ما دون أن يدعو أحد لمظاهرة"(113). لم يكن هذا المشهد حصرًا على حيفا، بل بدا جليًّا في معظم نقاط الاحتجاج والانتفاض ودخول ما أسماه ناشطون شريحة مختلفة عن تلك التي تشارك بصورة روتينية ودورية في التظاهرات أو الاحتجاجات"(114).

---

(109) س. أ.

(110) خ. م.، أحد المحامين الذين يتابعون ملفات المتهمين في المحاكم، مقابلة عبر الهاتف، 2022/11/25.

(111) ر. ع.

(112) م. م.

(113) ن. د.، ناشطة ومتطوعة في هبّة الكرامة، مقابلة عبر تطبيق زووم، 2022/11/30.

(114) ف. ش.

كثّف هجوم المستوطنين وحدةَ أهالي البلدات المختلطة، وجعل الهبّة تأخذ طابعًا شعبيًّا عابرًا للخلفيات الاجتماعية والسياسية تحت هدف التصدّي لهم، وفتَح مجال الالتحام بالأحداث حتى لأطراف منخرطة في عالم الجريمة. تصف ناشطة في اللد ذلك قائلة: "بصراحة، كانت الشرائح المنخرطة بعالم الجريمة لا تتدخل في السياسة بشكل عام، لكنهم ليسوا مأسرلين بالضرورة [...] فجأةً وبعد جنازة الشهيد حسونة وبصورة محددة بعد أن قدم مستوطنون من 'يتسهار' وأطلقوا النار في الهواء، أخذت الأمور منحًى آخر، وشاركت هذه الفئات في الهبّة". وفقًا للناشطة، دخل المستوطنون اللد بحماية البلدية، التي عُرف عن رئيسها دعمه لـ "النواة التوراتية" ومشاريع تهويد اللد والتضييق على السكان العرب: "500 مستوطن مسلّح قدموا وباتوا مساءً في مبنى تابع للبلدية".

لقد شعرت هذه الشرائح بأنّ الهبّة حيّزٌ للتعبير سياسيًّا عن هواجسها الاجتماعية – الاقتصادية، ورفضها لهذا الواقع، مع إعطائه لغة سياسية مرتبطة بالواقع الاستعماري؛ أي إنها عبّرت عن هواجسها تعبيرًا سياسيًّا مرتبطًا بالصراع الاستعماري. يقول أحد الناشطين في هذا السياق: "ترسّخت قناعة، حتى عند الشرائح التي كانت تستهتر فيما قبل بالمظاهرات، أنه الوقت الملائم للالتحام في الشارع. أعتقد أنها شرائح تعيش قهرًا من الواقع"[115].

كان معظم العيّنة التي حللناها من بين الذين استهدفتهم لوائح الاتهام الإسرائيلية لمشاركتهم في الهبّة من الشرائح الاجتماعية المهمشة اقتصاديًّا واجتماعيًّا. ولا يعني ذلك أنها كانت الشريحة الوحيدة التي شاركت في الهبّة؛ فقد اعتقلت الشرطة الإسرائيلية أكثر من ألفَي ناشط ينتمون إلى جميع الشرائح، ثمّ إنّ المشاركين في المظاهرات والمبادرين إلى معظم المبادرات قد انحدروا من جميع الخلفيات الاجتماعية – الاقتصادية، فضلًا عن مشاركة أبناء الطبقات المختلفة في إضراب الكرامة ومن بينهم أوساط تعمل في قطاع المستشفيات، وشركات التقنيات المتقدمة، والمراكز الاقتصادية الإسرائيلية وإن بنسب متفاوتة؛ إذ تعرّض عشرات منهم للفصل وتعرّض مئات منهم للتهديد بالفصل أيضًا[116].

تعكس المعطيات المذكورة آنفًا عامل الوكالة/ الفاعلية الذاتية لدى الأفراد وضرورة أخذه في الاعتبار في أثناء تحليل سلوكهم ضمن قراءة التحولات المذكورة؛ ذلك أن الأهداف الإسرائيلية القائمة من وراء "إدماج العرب في الاقتصاد الإسرائيلي"، من أجل نزعهم وعزلهم عن السؤال السياسي، لا تسير بالضرورة بموجب المنطق الإسرائيلي على نحو كامل؛ فقد انخرط بعض هؤلاء في الهبّة، وهو ما قد يشير إلى أن مخططات "الدمج" في هامش الاقتصاد الإسرائيلي لا تتحوّل بالضرورة وتلقائيًّا إلى أسرلة وانصهار تام على مستوى الوعي، يضاف إلى ذلك أن السؤال السياسي ومسألة الهوية الوطنية لا يزالان حاضرين لدى أوساط من هذه الشرائح، فضلًا عن أن طبيعة مشروع الاندماج المقترح إسرائيليًّا وبنيته يبقيان مبتورين، ولا يمكنهما أن يكونا قائمين على فكرة المساواة الكاملة، وذلك بسبب الطبيعة العنصرية والاستعمارية في بنية الدولة والنظام.

(115) المرجع نفسه.

(116) قاسم بكري، "على خلفية الأحداث السياسية: فصل من العمل ومضايقات واسعة تتعرض لها العاملات والعمال العرب"، **عرب 48**، 2021/5/25، شوهد في 2023/8/10، في: https://t.ly/nWI-W

من هذا المنظور، يتّضح أن السياسات النيوليبرالية والاستعمارية الإسرائيلية لا تنتج مسارات ذات بعد واحد من الاحتواء فحسب، وهو ما تسعى إسرائيل لتحقيقه، بل قد تنتج مسارات من الرفض والمناهضة أيضًا. وإذا كانت شرائح مستضعفة اقتصاديًّا ومهمّشة اجتماعيًّا قد عبّرت عن هواجسها تعبيرًا سياسيًّا وطنيًّا، وانخرطت في مقدّمة الهبّة، وقدّمت التضحيات فيها، فكذلك عبّرت شرائح تنتمي اقتصاديًا إلى الطبقة الوسطى - وبعضها منخرط في السوق الإسرائيلية وإن بأنماط مختلفة - عن سؤال سياسيّ هو جزءٌ من هاجسها الاجتماعي والوطني أيضًا. لكن لا شك في أن المسارات الإسرائيليةً الأخيرة (اشتداد الضبط والاحتواء) قد أثّرت في سيرورة الهبّة، وشكلت تحديًا بشأن استمرارها واستثمارها سياسيًّا؛ إذ إن ضعف المركز السياسي والاقتصادي المستقلّ عن المركز الإسرائيلي، وضعف التنظيم الجمعي، يعزّزان مخاوف شرائح اجتماعية واسعة، خاصة الطبقة الوسطى والشرائح المنخرطة في السوق الإسرائيلي؛ من حالات الكسر/ القطيعة التامّة مع المركز الإسرائيلي، ومن استمرار الهبّات واتسّاعها وديمومتها فترات طويلة، خاصة حين تشتدّ القبضة الأمنية الإسرائيلية والملاحقة السياسية (مثل التحريض بالفصل وغيره)، أي حين تتكشّف هشاشة مقوّمات صمود المجتمع في الداخل، وهو ما يعمّق حدية الهبّات في حالته[117].

5. تحولات في التنظيم: في هيمنة التنظيم القاعدي ومنطق الحراك

جاءت هبّة الكرامة مراكمةً لصيرورة انتفاضية من الهبّات التي اجترحها شباب الداخل، مثل حراك "30 آذار"، وحراك "برافر" الذي أسقط "مشروع برافر" الاقتلاعي عام 2013، وهبّة أبو خضير، وغيرها من الهبّات الشبابية التي بنَت ذاكرة من الرفض والأمل والنجاح في بعضها. ورسّخت سلسلة الهبّات المذكورة نمطًا جديدًا مختلفًا عمّا عرفه الداخل الفلسطيني قبل أكثر من عقدين. فهي تتميز بأسلوب العمل القاعدي (العمل من الأسفل) الذي يفرض الشارع وتيرته من خارج دائرة القرار الحزبي المركزي؛ إذ كان أسلوب تداخل الحزب والتنظيم المركزي في الهبّة الأخيرة واحدًا من أوجه التحولات في نمط الهبّات.

لقد تميّز تنظيم الهبّة الأخيرة من حيث لامركزيّته، وضعف التأثير الحزبي التقليدي المركزي فيها، وربما كان اختلاف توقيت الإضراب بين الهبتين مؤشرًا دالًّا على ذلك. ففي حين فتح الإضراب هبّة القدس والأقصى عام 2000 بعد إعلانه على يد لجنة المتابعة العليا للجماهير العربية في الداخل قبل اندلاعها بيوم، كان إعلان الإضراب في الهبّة الأخيرة إغلاقًا واختتامًا للهبّة في الشارع؛ إذ جرى إعلانه بعد أسبوع من اندلاعها.

يقول قيادي حزبي من الذين شاركوا فعليًّا في هبّة القدس والأقصى عام 2000 في ذلك: "في أثناء الانتفاضة الثانية كان دور الأحزاب ومؤسسات المجتمع المدني أساسيًّا. كانت الأحزاب قوية،

(117) Isabel Ortiz et al., *World Protests: A Study of Key Protest Issues in the 21st Century* (Cham: Palgrave Macmillan, 2022), p. 114.

ولم يكن وقتها ما يسمى اليوم حراكًا شبابيًا"[118]. يتفق مع ذلك عدة ناشطين من الذين شاركوا في الهبتين؛ إذ يقول أحدهم: "لم تكن هذه الهبّة كما الحال في هبّة أكتوبر عام 2000، الأمور كانت حينها أكثر تنظيمًا ومركزية، كان التجمع والحركة الإسلامية الشمالية حركتين قويتين، وليس صدفةً أنهم اتهموا [مؤسسيهما] عزمي بشارة ورائد صلاح حينها بالتحريض"[119].

وفقًا للمقابلات، بخلاف هبّة الكرامة اليوم، كانت لجنة المتابعة عام 2000 مطّلعة يوميًّا على الأحداث، وكانت على انعقاد دائم في أيام هبّة أكتوبر الأولى، وكانت تتخذ قراراتها يوميًّا أيضًا. وبشأن دور التنظيم الحزبي، يقول أحد القياديين: "هذا النمط لم يكن طبعًا في الهبّة الأخيرة، دور الأحزاب الرسمي يكاد يكون معدومًا فيها"[120].

لا يعني ذلك أن الأحزاب كانت غائبة تمامًا عن هبّة 2021، أو أن الأخيرة سارت بمسار مناقض للحزبية، لكنها أفصحت عن نمط مختلف من التنظيم في الميدان ودور التنظيم الحزبي المركزي فيه. ليس النمط الأخير في التنظيم خاصًّا بحالة الداخل وحده، بل هو جزء من تحوّل عالمي. وفي المقابل، لا يمكن فصل هذه التحولات عن أسباب موضوعية - محلية متصلة بتأثير السياسات الإسرائيلية تجاه التنظيم الحزبي الوطني في الداخل.

قضمت القبضة الأمنية - السياسية الإسرائيلية مساحات من العمل السياسي لبعض الحركات والأحزاب خلال الملاحقة، وقد غذّى هذا الأمر، جدليًّا، شكلًا مختلفًا من العمل السياسي في العقد الأخير. ففي الداخل، أخذ يتطوّر في نمط الاحتجاج السياسي ليأخذ شكل الحراك - لا الحركة - الذي يأتي من خارج التنظيم الحزبي المركزي، وإن لم يكن مناقضًا له بالضرورة. لقد برز هذا النمط في محاولات البحث عن هوامش وفضاءات جديدة من العمل السياسي أكثر ديناميكية ومرونة للصمود أمام القمع الإسرائيلي.

تميّزت كثير من مبادرات الهبّة بأنّها بلا سابق تخطيط، بحيث تطور التنظيم في بعض البلدات تدريجيًّا مع احتياجات الميدان، وهو ما ميّز قاعدية التنظيم ومرونته ولامركزيته. كان التنظيم القاعدي جليًّا خلال المبادرة بشأن النشاطات التي تبعت الهبّة وراكمت عليها؛ إذ نتجت هذه المبادرات من ضرورات الميدان. لقد كان إضراب 18 أيار/ مايو 2021 إضرابًا غير مسبوق في العقدين الأخيرين في الداخل، وسجّل تفاعلًا لشرائح عربية - فلسطينية تعمل في المركز الاقتصادي الإسرائيلي. وبعد سلسلة الملاحقات التي عانتها هذه الشرائح، بادرت مجموعة من المتطوعين إلى تنظيم مشروع "أسبوع الاقتصاد الوطني". واستهدفت هذه المبادرة، وفقًا لبعض المنظمين، ترسيخ بُعد مادي وفعّال لمفهوم الإضراب؛ فهي تنقل الشارع من مرحلة الإضراب إلى مرحلة رفع الوعي بالتكافل الاجتماعي وتوسيع مخيال اقتصادي فلسطيني مستقل عن الإسرائيلي؛ إذ يقول أحد الناشطين في

(118) ع.ع.، قيادي سياسي عاصر هبّة أكتوبر والهبّة الأخيرة، مقابلة شخصية، كوكب أبو الهيجاء، 2022/8/1.

(119) ر. ش.، أحد الناشطين الذين عاصروا الهبّتين، مقابلة عبر تطبيق زووم، 2022/11/30.

(120) ع.ع.

تنظيم المشروع: "بعد أن أجرينا مسحًا لحركات تأسست خلال الهبّة، وجدنا أن 12 منها تأسس أيامًا قليلة قبل الإضراب، أي إن الإضراب كان حافزهم المركزي كما أن أسبوع الاقتصاد الوطني الذي تلاها كان وقودًا لهم للاستمرار والنشاط"[(121)].

عبّرت الهبّة عن مرونة في الحراك الاجتماعي من جهة، والتحام بين الداخل والسؤال الوطني من جهة أخرى، لكنها كشفت أيضًا ضعفًا في بنية اجتماعية - مؤسساتية حقيقية تراكم مآلات الهبّة وتسيّسها. كان تأثير انعدام المركز الاقتصادي المستقل - كحاضنة اجتماعية تقوي صمود الهبّة واستمراريتها - جليًّا، وقد سهّل ذلك الاستفراد بمن التحق بالإضراب، وتعرض للفصل بعد ذلك. ثمّ إنّ ضعف المؤسسات الحقوقية في متابعة ملفات المتهمين، وترهّل في مؤسسات سياسية جامعة، تراكمَا سياسيًّا على الهبّة. وتتصل هذه المؤشرات بأزمة العتبة التي تحيط بهذه الهبّات في الداخل وتحدّ من إمكانية تطورها واستمرارها.

خاتمة

قرأت الدراسة هبّة الكرامة الأخيرة ضمن سياق أزمة وضعية العتبة–الحدّية التي يتموضع فيها الفلسطينيون في الداخل نتيجةً لبنية الواقع المركّب لديهم بين انتمائهم إلى الفضاء الفلسطيني من جهة، وواقعهم المادي - المدني في المواطنة الإسرائيلية من جهة أخرى. وقد رزح فلسطينيّو الداخل في هذه العتبة منذ النكبة، وتعزّز ذلك مع استمرار سياسات المحو والضبط الإسرائيلية، إلّا أنها عتبة غير مستقرة، وعادة ما تنتجُ لديهم مسارات من الرفض والمناهضة، بحيث تنحو بهم نحو فلسطينيتهم عبر الانخراط في هبّات وطنية وسياسية، لكنها في الوقت ذاته تحمل تحديات بنيوية تعرقل إمكانية ضمان استمرار الهبّات نتيجةً لواقعهم المادي الخاص الذي يحاول لَجم إمكانية بلورة مؤسسات وطنية واقتصادية تشكّل حاضنة وبنية تحتية لمقومات صمود تطيل أمد الهبّة أو تُراكمُ سياسيًّا عليها.

ترى الدراسة أن الهبّة الأخيرة تأثرت كثيرًا بتحولات في العقدين الأخيرين في مستويات مختلفة: الصهيونية والنظام الإسرائيلي، والتحولات الاجتماعية - الاقتصادية - السياسية داخل المجتمع الفلسطيني في الداخل، والتحولات في السيرورة الفلسطينية. وعلى نحو عامّ، تفجّرت الهبّة في نقطة تقاطع بين هذه التحولات، وتمثّلت في شكلها ونمطها. وقد شكّل التحول الكبير في الصهيونية، خلال العقدين الأخيرين، إلى ناحية تشديد البعد الاستعماري - الديني والنيوليبرالي معًا، عاملًا مؤثرًا في شكل الهبّة وجغرافيّتها، بحيث كانت المدن المختلطة والنقب أكثر المناطق التي تكثّفت فيها المشاريع الاستيطانية الصهيونية الجديدة في الداخل، فضلًا عن كونها أكثر المناطق التي عاشت الآثار السلبية للسياسات النيوليبرالية في الداخل؛ من حيث التهميش الاجتماعي والإفقار الاقتصادي.

(121) خ.غ.

كانت جغرافية الهبّة في الداخل من أبرز ملامح الاختلاف بينها وبين الهبّات التي سبقتها، خاصة هبّة القدس والأقصى عام 2000. وشكّلت كلمة المستوطنين والاشتباك مع مجتمع المستوطنين خاصة، والصهيوني عامةً، ثيمةً مركزية وجزءًا من الخطاب الاجتماعي والسياسي في هذه الهبّة وفي نتائج المعطيات التي حللتها الدراسة. لقد أعيدت هندسة اليهودي - الجديد (خاصة في المدن المختلطة) في وعي السكان بوصفه مستوطنًا، وراج التعبير عن الوجود اليهودي من خلال كلمة "مستوطنين" في القاموس الاجتماعي - السياسي للهبّة، وهو ما يتقاطع مع ما نراه من توسيع لمنطق الاستيطان إلى الداخل بأنماط جديدة من خلال "النواة التوراتية" ومشاريع أخرى.

كان الاختلاف في شريحة المشاركين في هذه الهبّة مقارنة بهبّات أخرى أحد أشكال التحولات؛ إذ برزت مشاركة شرائح مستضعفة اقتصاديًّا واجتماعيًّا في طليعة هذه الهبّة وتكثّفت؛ ما يعكس حضور الفاعلية السياسية لدى هذه الشريحة. وتنفي الدراسة ما ذهبت إليه بعض الدراسات الإسرائيلية في ترحيل مشاركة هذه الشريحة لأسباب اقتصادية، وتستنتج أن هذه الشرائح الشعبية عبّرت عن هواجسها الاجتماعية - الاقتصادية تعبيرًا سياسيًّا ضمن التحامٍ بهبّة سياسية في إطار صراع مع المستعمر. ولا يعني ذلك غيابًا لانخراط شرائح اجتماعية - اقتصادية أخرى في الهبّة؛ فقد كانت الأخيرة عابرة للخلفيات الاجتماعية - الاقتصادية؛ إذ انخرطت شرائح من "الطبقة الوسطى"، على نحو فاعل - وإن كان مختلفًا - في "إضراب الكرامة"، على الرغم من أن بعضها مشتبك في يومياته المعيشية بالمركز الاقتصادي الإسرائيلي؛ فبعض هؤلاء قد بادر إلى الانضمام والتنظُّم في الإضراب، تعبيرًا عن مقولة سياسية مفادها أن سؤال الهوية الجمعية - الوطنية والمكانة السياسية حاضرٌ في تكوينهم الاجتماعي والسياسي. وفي المقابل، فإن استمرار التبعية الاقتصادية شبه الكاملة للمركز الإسرائيلي، وتعميق الارتباط العضوي فيه من قبل شرائح واسعة من المجتمع الفلسطينيّ، توسّعت خلال العقدين الأخيرين، بموازاة ضعف المركز المؤسساتي الوطني في الداخل، وضرب التنظيم السياسي - الجمعي القادر على صوغ الهبّات في خطاب ومشروع، تشكّل جميعها تحديات وعوامل معرقلة لإمكانات تأسيس مقوّمات صمود مستدامة في الداخل، أو لترسيخ بنى تحتية، وقاعدة اجتماعية - سياسية قادرة على استثمار حالة الهبّات وإطالة أمدها وتوسيع مداها جماهيريًا.

ضمن هذا السياق، لا تردّ هذه الدراسة عوامل الهبّة إلى التفسير الطبقي - المادي التقليدية، حيث كانت الهبّة عابرة للخلفيات الاجتماعية - الاقتصادية، ومن خلال هذا المنظور، تقرأ التحولات الاجتماعية - الاقتصادية بوصفها جزءًا من الفهم الوطني والسؤال الاستعماري للمسألة، لكنها ترى ضرورة في فهم الأبعاد المادية للهبّة على نحو متقاطع مع طبقات التحليل الأخرى لفهم عوامل الهبّة الأخيرة ونمطها.

لم تستهدف الدراسة النظر إلى تأثير السياسات الإسرائيلية الأخيرة، خاصة النيوليبرالية، في وعي الأفراد في الداخل، أو في سلوكهم السياسي؛ فذلك يتطلّب دراسات مستقبلية معمّقة، بيد أنها تمكّننا من تلمّس المسارات المتناقضة لحالة العتبة في الداخل، التي تتأثر من دون شك بالسياسات الإسرائيلية؛ أي منظومة المحو والضبط والاحتواء معًا (وإن كانت تتأثر بعوامل أخرى غير إسرائيلية).

وتعمل هذه المنظومة الثلاثية معًا على نحو موازٍ؛ إذ تفرز صورًا وملامح مركّبة من الرفض/ المناهضة والتراجع في الوقت ذاته في حالة الهبّات في الداخل، ينكشف من خلالها المجتمع عن قوّة إرادته الجمعية، ومكامن قدراته في بناء شبكات تكافل للصمود، لكنّه ينكشف أيضًا على هشاشة مركزه السياسي، وآثار التبعيّة الاقتصادية، وضعف بناه التحتية الاجتماعية - الاقتصادية نتيجةً للواقع المادي المركّب.

برز تحوّل واضح في هذه الهبّة فيما يتصل بدور القيادة المركزية الحزبية وشكل التنظيم فيها. فإذا كان الإضراب الرسمي المعلن من جانب أعلى هيئة تمثيلية في الداخل هو الذي أنتج هبّة القدس والأقصى عام 2000 في الداخل، فإن الإضراب ذاته في هذه المرة كان إعلان إغلاق مرحلة الهبّة الأولى في 18 أيار/ مايو 2021. وفي هذا دلالة على حضور المركز السياسي - الرسمي وتفاعله مع اللحظة. لم تنفجر، إذًا، لحظة الهبّة من فراغ، بل كانت جزءًا من فضاء حراكي بدأ يتشكل منذ عقد، يقوم على استحداث نمط جديد من العمل قائم على منطق الحراك القاعدي، لا الحركة أو التنظيم المركزي، وهو يأتي من خارج مساحة التنظيم الحزبي المركزي وفضائه، ويفرض عليه التفاعل، وإن لم يكن بديلًا منه أو مناقضًا له بالضرورة.

بيّنت هذه الدراسة أن دراسة حركة الاحتجاج والانتفاضة تكون غالبًا مؤشرًا دالًّا على حركة التحولات الجارية في المجتمع وفي النظام السياسي على حد سواء، وقد تشكّل دراسة حالة الهبّات في الداخل الفلسطيني مساهمة معرفية في فهم أعمق لحالات الهبّات والانتفاض والمقاومة المدنية في أزمة وضعيات العتبة من حيث تناقضاتها، ومقوّماتها، ومكامن قوّتها، ومحدوديتها في الوقت ذاته.

الملاحق

الملحق (1)
بيان الكرامة والأمل

بيان الكرامة والأمل

انتفاضة فلسطين الواحدة

يا أهل فلسطين،

ها نحن نكتب معًا فصلًا جديدًا شجاعًا مُشرقًا، تحكي فيه قصّة الحق الذي لا يمحوه قمع الاستعمار الإسرائيلي مهما تعمّق واشتد.

وقصّة الحقّ بسيطة في بلادنا: الحق أننا شعب واحد ومجتمع واحد في كل فلسطين. هجّرت عصابات الصهيونيّة أغلبيّة شعبنا، سرقت بيوتنا وهدمت قرانا. ثم قرّرت الصهيونيّة أن تمزّق من بقي في فلسطين، تعزلنا في مناطق جغرافيّة مقطّعة، وتحوّلنا مجتمعات مختلفة متفرّقة، حتّى تعيش كل مجموعة في سجنٍ كبيرٍ منفصل. هكذا تسيطر الصهيونيّة علينا، وهكذا تشتّت إرادتنا السياسيّة وتمنعنا عن نضالٍ موحّد في وجه نظام الاستعمار الاستيطانيّ العنصريّ في كل فلسطين.

هكذا حبستنا إسرائيل في سجونٍ معزولة. جزءٌ معزول في "سجن أوسلو" في الضفّة الغربيّة. وجزءٌ معزول في "سجن المواطنة" في داخل أراضي 1948. وجزءٌ معزول بفعل حصارٍ وحشيّ وحربٍ متواصلة على قطاع غزّة. وجزءٌ معزول في نظام تهويد القُدس. وجزءٌ معزول عن فلسطين مطرود منها في كل أصقاع الأرض. وقد آن لهذه المأساة أن تسقط.

في هذه الأيّام نكتب فصلًا جديدًا، فصل انتفاضة الوحدة التي تصبو لهدف واحد ووحيد: إعادة توحيد المجتمع الفلسطيني بكافة مركّبات ومجالات الحياة، وإعادة توحيد الإرادة السياسيّة والسّبل النضاليّة في مواجهة الصهيونيّة في كل فلسطين.

هذه انتفاضة طويلة، انتفاضة وعي بالأساس، تنفُض قذارة الخنوع والانهزاميّة، وتربّي أجيالًا شجاعة على مبدأ فلسطين الواحدة، وتُعادي كل من يعمّق ويكرّس التقسيم من نخب اجتماعيّة وسياسيّة. وهذه انتفاضة طويلة الأمد في شوارع فلسطين وشوارع العالم كلّه. انتفاضة تواجه يد الظلم أينما امتدّت، وتواجه هراوات الأنظمة أينما ضربت. انتفاضة تواجه بالصدور العارية والجبهات الشامخة، بالآمال الثوريّة وبالقراءة العلميّة والاجتهاد التنظيميّ الشخصيّ والجماعيّ، رصاص الاحتلال الصهيوني أينما انطلق.

عاشت فلسطين واحدة / عاشت انتفاضة الوحدة

المصدر: بيان متداول في وسائل التواصل الاجتماعي، ووُزّع يدويًّا.

الملحق (2)
"باص فلسطين 2"



باص فلسطين 2

هيّا نمد خطوط الباص بين بلدان فلسطين



المصدر: "باص فلسطين 2"، شمس فلسطين، فيسبوك، 2021/8/10، شوهد في 2023/8/17، في: https://tinyurl.com/2jbpp7bb

الملحق (3)

اشترِ من بلدك



المصدر: "القدس والضفة والداخل وغزة: قوة اقتصادية واحدة"، أسبوع الاقتصاد الوطني، فيسبوك، 2021/5/29، شوهد في 2023/8/18، في: https://tinyurl.com/4s7c9fpb

المراجع

References

العربية

أسعد، أحمد عز الدين. "حراك القدس: عن قصة الفعل الاجتماعي والثقافي في أوقات الشدة". **قضايا**. العدد 88 (2022).

________. "محو المحو: تأملات في هبّة القدس ومداراتها". **مجلة الدراسات الفلسطينية**. العدد 127 (صيف 2021).

________. **بلاد على أهبة الفجر: العصيان المدني والحياة اليومية في بيت ساحور**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2021.

بشارة، عزمي. "القضية الفلسطينية في المرحلة الراهنة". **مجلة الدراسات الفلسطينية**. العدد 6 (ربيع 1991).

________. **الخطاب السياسي المبتور ودراسات أخرى**. رام الله: مواطن، 1998.

________. "فصل جديد في تاريخ الجماهير العربية في الداخل". **مجلة الدراسات الفلسطينية**. مج 11، العدد 44 (خريف 2000).

________. **من يهودية الدولة حتى شارون: دراسة في تناقض الديمقراطية الإسرائيلية**. القاهرة: دار الشروق، 2005.

________. "هل يشكّل العرب حالة سياسية". **تحليل سياسات**. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. كانون الثاني/ يناير 2011.

بشير، نبيه. **يوم الأرض ما بين القومي والمدني**. حيفا: مدى الكرمل، 2006.

بورديو، بيير. **أسئلة علم الاجتماع في علم الاجتماع الانعكاسي**. ترجمة عبد الجليل الكور. الدار البيضاء: دار توبقال، 1997.

بيات، آصف. **الحياة سياسة: كيف يغيّر بسطاء الناس الشرق الأوسط**. ترجمة أحمد زايد. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2014.

تيلي، تشارلز. **الحركات الاجتماعية 1768–2004**. ترجمة ربيع وهبة. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005.

الحكومة الإسرائيلية. "التمثيل المناسب لأفراد السكان العرب والدروز والشركس في الخدمة المدنية". القرار رقم: 2579. 2007/11/11. في: https://tinyurl.com/yc5ruehc

دكور، عازر. "قراءة أولية في تحولات نخب الداخل الفلسطيني". **مجلة الدراسات الفلسطينية**. العدد 109 (شتاء 2017).

دليل إسرائيل العام 2020. منير فخر الدين (محرر). بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2021.

شارب، جين. **المقاومة اللاعنفية: دراسات في النضال بوسائل اللاعنف**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990.

شحادة، إمطانس وحسام جريس. **دولة رفاه المستوطنين: الاقتصاد السياسي للمستوطنات**. رام الله: مدار، 2013.

العزّة، علاء وليندا طبر. **المقاومة الشعبية الفلسطينية تحت الاحتلال**. بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2014.

عنبتاوي، خالد. **الشباب الفلسطيني في الداخل: تحولات في واقع مركب**. حيفا: جمعية بلدنا، 2021.

مصطفى، مهند. "تحولات الخطاب الصهيوني حول المسجد الأقصى المبارك". **جدل**. العدد 33 (2018).

العبرية

إندبلد، ميري. "تقرير مستويات العنف وعدم المساواة بالدخل للعام 2021". مؤسسة التأمين الوطني الإسرائيلي. كانون الثاني/ يناير 2023. في: https://tinyurl.com/2uavr7j3

بروخ-كوفرفسكي، روت [وآخرون]. "تسرب لدى الطلاب في التعليم البدوي في النقب". معهد بروكديل. 2022. في: https://tinyurl.com/23939958

بسوك، موطي وطالي حاروتي-سوبر. "الحكومة أقرت خطة الوسط العربي: تكلفة الخطة نحو 15 مليار شيكل". مكتب رئيس الحكومة. 2015/12/30. في: https://tinyurl.com/2s9c4e7y

بين الأنا و"نحن": بناء الهويات والهوية الإسرائيلية. عزمي بشارة (محرر). تل أبيب: هكيبوتس همئوحاد، 1999.

جروفي، روي. "لقد تقدّم القطاع العام في توظيف العرب، والآن جاء دور القطاع الخاص". **ذي ماركير**. 2016/7/10. في: https://shorturl.at/amABT

جوتوين، داني. "عن الفصل الكاذب بين الاحتلال والخصخصة". **مجتمع – مجلة أكاديمية اشتراكية**. العدد 55 (2013).

حاج يحيى، نسرين [وآخرون]. **الكتاب السنوي للمجتمع العربي في إسرائيل 2021**. تل أبيب: المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، 2022.

________. **وضع الرفاه في المجتمع العربي**. تل أبيب: المعهد الإسرائيلي للديمقراطية، 2021.

حصري، وسيم. "التمثيل الملائم للمواطنين العرب في القطاع العام". جمعية سيكوي. 2021.

رون، عودد وبن فرجون ونسرين حاج يحيى. "تقرير المواطنين العرب في المدن المختلطة". المعهد الإسرائيلي للديمقراطية. تموز/ يوليو 2022. في: https://tinyurl.com/2yd757t7

غانم، هنيدة. **إعادة بناء الأمة: المثقفون الفلسطينيون في إسرائيل**. القدس: ماجنيس، 2009.

فايسبلاي، إيتي. "معطيات حول استحقاق البجروت في التعليم البدوي في النقب". مركز البحث والمعلومات في الكنيست. 2020/12/16. في: https://tinyurl.com/4v4uhs6p

"في نقاش حول النواة التوراتية المدينية، عضو الكنيست أمنون كوهن يدعو الحكومة لتوسيع ميزانيات التأهيل الاجتماعي للمدن المختلطة". الكنيست. 2012/1/30. في: https://shorturl.at/fsCG0

فيلك، داني. **الشعبوية والهيمنة في إسرائيل**. تل أبيب: ريسلينج، 2006.

ليف، يؤاف [وآخرون]. "الخطة لتمكين السلطات المحلية البدوية في إطار خطة التطوير الاقتصادي الاجتماعي للمجتمع البدوي في النقب، 2017–2021". معهد بروكديل. تموز/ يوليو 2021. 2023/8/15. في: https://tinyurl.com/4jcvrpr6

ملف "عرب إسرائيل– خطوط عريضة للسياسات رقم أ 9/4248". أرشيف الدولة الإسرائيلية.

مندلكيرن، رونين. "ملخّص وتعليق: نشوء النيوليبرالية في إسرائيل". **مولاد** (2015). في: https://tinyurl.com/mpzpffb8

نتازون، روت [وآخرون]. "توصيات منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية حول إسرائيل وتطبيقها". مؤسسة فريدريش إيبرت. كانون الأول/ ديسمبر 2011. في: https://shorturl.at/vzFV5

النيابة العامة الإسرائيلية. وزارة العدل. "أحداث حارس الجدران: ملخص عمل النيابة خلال أحداث 'حارس الأسوار'". 2022/5/19. في: https://tinyurl.com/4tvadc4p

________. "أحداث حارس الأسوار: ملخّص عمل النيابة أثناء أحداث حارس الأسوار". أيار/ مايو 2022. في: https://tinyurl.com/4tvadc4p

هومنهيمر، أفيعاد. "الصهيونية الدينية: من المساواة والعدالة الاجتماعية إلى الرأسمالية المتطورة". نئماني تورا فعافودا. كانون الثاني/ يناير 2017. في: https://tinyurl.com/4jum6a2x

هيران، دافنا ويونتان إيال. "ملخص أبحاث الخطط الخمسية للتطوير الاقتصادي - الاجتماعي للمجتمع البدوي في النقب في السنوات 2017–2021". معهد بروكديل. 2021. في: https://tinyurl.com/67kwen2f

وزارة الاقتصاد والصناعة. "الدعم والمنح: الحصول على المساعدة لإدماج المتدربين من السكان العرب في الصناعات الغنية بالمعرفة". 2023/7/16. في: https://tinyurl.com/mrmaa8ph

وزارة الصحة. "القوى البشرية في المواضيع الطبية للعام 2020". 2021. في: https://tinyurl.com/4nvbr5tn

وزارة العمل. **سوق العمل في إسرائيل 2022**. إصدار رقمي. 2023. في: https://tinyurl.com/4sh4822m

الأجنبية

Awad, Mubarak & Paul Hubers. "Nonviolence in The Intifada: Long–Term Costs and Values." *Peace Research*. vol. 25, no. 3 (1993).

Bhabha, Homi K. *Locations of Culture: Discussing Post–Colonial Culture*. London: Routledge, 1996.

Bokman, Johanna. *Markets in the Name of Socialism: The Left–Wing Origins of Neoliberalism.* Stanford: Stanford University Press, 2011.

Gennep, Arnold Van. *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press, 1961.

Giddens, Anthony. *Sociology*. 6th ed. Cambridge: Polity Press, 2009.

Harvey, David. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Kivisto, Peter. "Contemporary Social Movements in Advanced Industrial Societies and Sociological Intervention: An Appraisal of Alain Touraine's 'Pratique'." *Acta Sociologica*. vol. 27, no. 4 (1984).

Ortiz, Isabel et al. *World Protests: A Study of Key Protest Issues in the 21st Century*. Cham: Palgrave Macmillan, 2022.

Sharp, Gene. "The Intifadah and Nonviolent Struggle." *Journal of Palestine Studies*. vol. 19, no. 1 (1989).

Sills, David (ed.). *International Encyclopedia of the Social Sciences*. New York: Macmillan, 1968.

Simmel, George. *On Individuality and Social Forms*. Donald N. Levine (ed.). Chicago: University of Chicago Press, 1971.

The Age of Perplexity: Rethinking the World We Knew. Barcelona: Penguin, 2018.

The Proceeding of the American Ethnological Society (1964).

Thomassen, Bjørn. *Liminality and the Modern Living Through the In–Between*. Oxfordshire: Routledge, 2014.

Touraine, Alain. *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

________. *La voix et le regard*. Paris: Seuil, 1978.

صدر حديثاً

بشرى زكاغ

الشبكات الرقميّة

وديناميّة الحقل الاجتماعي/السياسي بالمغرب

يساهم في فهم أساليب فعل جيل الشبكيين وردة فعلهم تجاه ما يروج من قضايا الشأن العام، وما يصدر عن المؤسسات والسياسيين من خطابات وقرارات، ويبحث في إشكالية الحدود بين الافتراضي والواقعي، إضافة إلى التداخل والتفاعل بين الفضاءين في المغرب والعالم ككل، مع هيمنة الشباب على الشبكي ومنصاته التفاعلية. ويركز على استكشاف محتوى التقصي السوسيولوجي/النتنوغرافي الخاص بدراسة الظاهرة الاجتماعية الشبكية، وتحديد الاتجاه الذي يسير فيه هذا المجال الجديد، وذلك من خلال تقديم المواقع الميدانية الناشئة، وما ينجم عنها من تفاعلات وتداخلات؛ هذه المواقع التي تشكّل "فضاء الاستقلالية" الهجين، الذي سمح لجيل الشبكيين الشباب بمقاسمة أفكارهم ورؤاهم وإحباطاتهم وشعورهم بالتآزر من أجل التغلب على الخوف، ومن ثم انتزاع مساحات من الحرية والاستقلالية وممارستهما.



التسلم Received
2023-4-9

التعديل Revised
2023-7-20

القبول Accepted
2023-9-11

المعرّف الرقمي DOI
https://doi.org/10.31430/HPES4199

فردوس عبد ربه العيسى | Ferdoos Abed Rabo Al-Issa*

التحكم الحيوي في أجساد زوجات المعتقلين السياسيين الفلسطينيين وأمومتهن

The Biopolitical Control of the Bodies and Motherhood of Palestinian Wives of Political Detainees

ملخص: تتناول الدراسة تجارب النساء الفلسطينيات من زوجات المعتقلين، الحوامل اللواتي أُجبرن على إكمال الحمل والولادة أثناء تغييب الزوج القسري في السجون والمعتقلات الإسرائيلية، في ظل استعمار استيطاني يمارس السياسات الحيوية للسيطرة والتحكم في أجسادهن ويعيد تشكيل أمومتهن. وتبين الدراسة أن السياسات الحيوية تمارس على أجساد النساء وحياتهن الجنسية، وتحدّ من نسلهن وتتحكم في خطط الإنجاب، والمخاض وحليب الأم وغرز العمليات القيصرية، وتعيد تشكيل أمومتهن، وتعزز العنف المجتمعي ضدهن، وفي المقابل تفضي إلى استراتيجيات صمود فريدة.

كلمات مفتاحية: السياسات الحيوية، الاعتقال، الاستعمار الاستيطاني، الأمومة، الصمود.

Abstract: This study documents the experiences of the wives of Palestinians detained in Israeli prisons, who have to undergo their pregnancy and labour while subject to the forced absence of their detained husbands. They live under the rule of a settler-colonial system that practices biopolitical control over their bodies and maternal functions, in addition to a patriarchal system that further oppresses and marginalizes them. The study also highlights the strategies that these women employ to maintain their resilience (*Sumud*). It finds that biopolitical power methods have been practiced against these women's bodies to control their sexual, reproductive functions and lives including labour, nursing, fertility, and reproductive decision making, going so far as caesarean section stitching. To counter these policies, the women have employed unique strategies of *Sumud*.

Keywords: Biopolitics, Detention, Settler Colonialism, Motherhood, *Sumud*.

* أستاذة مساعدة في برنامج العمل الاجتماعي في معهد الدوحة للدراسات العليا.

Assistant Professor in the Social Work Program at the Doha Institute for Graduate Studies.

Email: ferdoos.alissa@dohainstitute.edu.qa

مقدمة

"لمى وسنا بناتي التوأم كانت ولادتهن في الشهر السادس بعد ما اعتقلوا زوجي، توفت لمى بعد 3 أيام، أمّا سنا فكانت في الحاضنة في المستشفى. كل يوم كنت أروح عليها وأقعد وأخرّف أنا وإياها، كل يوم كنت أحكي، في يوم من الأيام راح أروح أنا وإياها على البيت. بجوز لو ما كنتش أروح عليها كل يوم، ولو إنها ماتت بسرعة زي أختها، بجوز كان الوضع غير. بس أنا تعلقت فيها كثير وكبرت، وصارت تتطلع عليّ لمّا ألف؛ لمّا أروح؛ لمّا أجي؛ وين ما أمشي في الحاضنة تتطلع. أغلب الأوقات بدلّع بنتي نور [اسم مستعار]، بناديها 'سمسومة'؛ سنا ماما. بدون قصد، جوزي بحكي لي خلص إنسي. أنا ما بدّي أنسى، بدي أتناسى أمّا أنسى صعب، أكثر من مرة تراجعت حالتها وكانوا يتصلوا عليّ من المستشفى: تعالي ودعيها، وبعدها تتحسن. وهي في المستشفى، احتجت أعمل عملية مرارة. لمّا دخلت على العملية، قلت لهم: إذا ماتت رجاءً ما اطّلعوها حتى أطلع من العملية وأصحى؛ بدي أشوفها. بعد ما روّحت من المستشفى بيوم، ماتت سنا بعد ما صار عمرها 7 شهور"[1].

تصفُ آمال معاناتها من فقد طفلتيها (لمى وسنا) اللتين وُلدتا في الشهر السادس من الحمل، بعد اعتقال زوجها، وما تعرضت له من ضغوطات غيرت حياتها وآمالها وخططها بشأن الأمومة. أنجبت آمال ابنتها الثالثة أيضًا أثناء اعتقال زوجها، ولم تتمكن من زيارته في المعتقل، إلا بعد خمسة أشهر من الولادة، وهو لا يزال معتقلًا أثناء إجراء هذه المقابلة. آمال ليست المرأة الوحيدة، بل تُمثل واقعًا تعيشه النساء الفلسطينيات، زوجات المعتقلين السياسيين، اللواتي يصعب تحديد أعدادهن، خصوصًا من أجبرن على إكمال الحمل والولادة أثناء تغييب الزوج في المعتقل. ولتقريب الصورة للقارئ حول ما يمكن أن تكون عليه أعداد هؤلاء النساء، نذكر أن عدد المعتقلين في السجون الإسرائيلية منذ احتلال الضفة الغربية عام 1967 قد بلغ قرابة مليون معتقل/ة[2]، وفي عام 2022 وحده بلغ عدد المعتقلين/ ات سبعة آلاف[3].

ما تصفه آمال، هو ما تجادل حوله الدراسة، فزوجات المعتقلين السياسيين يعشن معاناة يفرضها عليهن القهر والاضطهاد، ذلك أن السلطة الاستعمارية تتحكم في أجساد النساء الفلسطينيات وإنجابهن عبر العديد من السياسات الحيوية[4]؛ إذ يُجبَرن على الولادة وهن مقيدات بسرير الولادة، ويُعزلن

(1) آمال، مقابلة عبر الإنترنت، رام الله، 2022/11/29.

(2) دولة فلسطين، الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، "د. عوض، رئيسة الإحصاء الفلسطيني، تستعرض أوضاع الشعب الفلسطيني من خلال الأرقام والحقائق الإحصائية في الذكرى الثانية والسبعين لنكبة فلسطين"، 2023/5/13، شوهد في 2023/7/1، في: https://bit.ly/3QA6dUc

(3) "تقرير حصاد عام 2022 صادر عن مؤسسات الأسرى خلال عام 2022: الاحتلال اعتقل 7000 فلسطينيّ"، مؤسسة الضمير لرعاية الأسير وحقوق الإنسان، 2023/1/1، شوهد في 2023/4/1، في: https://bit.ly/3QBsaCl

(4) Shatha Ahmad, "'Alone and Handcuffed': Palestinian Mother Fears Giving Birth inside Israeli Prison," *Middle East Eye*, 27/8/2021, accessed on 1/4/2023, at: https://bit.ly/3QIZ7N8

عن محيطهن الاجتماعي ومصادر الدعم[5]، وبعد الولادة يعاقبن هن وأطفالهن بـ "سياسات الإماتة"، فيُحرمن من العلاج ويُتركن عرضةً للأمراض والموت[6].

وفي خارج السجون، تمنع النساء من الوصول إلى المشافي للولادة، ففي الفترة 2002–2005، أُجبرت 69 امرأة على الولادة على الحواجز العسكرية؛ ما تسبب في استشهاد 35 جنينًا و5 نساء[7]. كما تُعاقب النساء المقدسيات فيغزو العنف الاستعماري حياتهن العامة، وبيوتهن، وأجسادهن[8]. ناقشت نادرة شلهوب–كيفوركيان في دراستها أن السياسات الاستعمارية توطن الألم الأنثوي، وتنقش قوتها على أجساد النساء وحليب الأمهات، ودماء الفلسطينيين[9].

عالجت دراسات عديدة موضوع الإنجاب، فقد طرح بعضها وجهات نظر تؤيد الدور الإنجابي للمرأة، وانتقد بعضها الآخر هذا الدور بوصفه يعزز تبعية المرأة ويحرمها من حقوقها[10]، فقد جادلت روضة كناعنة بأن إنجاب الأطفال هو ردة فعل على السياسات الإسرائيلية القومية العنصرية التي تسعى للحد من تزايد أعداد الفلسطينيين، وليس قرارًا حرًا للمرأة[11]، وفي اتجاه مماثل جادلت سانشيتا أغاروال بأن المرأة الفلسطينية تُجبر على اتخاذ خيارات مؤيدة للإنجاب للتوافق مع التوجهات القومية الفلسطينية التي تنظم الأسرة[12]. وبذلك فإن كناعنة وأغاروال تضعان التوجهات القومية الفلسطينية في مصاف السياسات الصهيونية الاستعمارية في تحكمها واستغلالها لجسد المرأة وتسيسه، وتضعان المرأة في موقع المجبرة التي لا حولَ لها، فهي تنجب لتنال القبول القومي وليس تعبيرًا عن رغبة وإرادة، وهذا الفهم لا يأخذ في الاعتبار تقاطع الهويات الجندرية والسياسية والاجتماعية، والسياق، وأولويات المرأة الفلسطينية واحتياجاتها. وفي المقابل، يستهدف الاستعمار أجساد زوجات المعتقلين ويتحكم في إنجابهن ويعزز تهميشهن، ومع ذلك فإنهن يتخذن لأنفسهن موقعًا مدافعًا عن قدرة أجسادهن على الإنتاج باعتبارها أداةً لمقاومة أنظمة الهيمنة.

(5) "الأحوال الصحية في الأرض الفلسطينية المحتلة، بما فيها القدس الشرقية وفي الجولان السوري المحتل"، جمعية الصحة العالمية السابعة والستون، منظمة الصحة العالمية، 2014/5/19، شوهد في 2023/4/1، في: https://bit.ly/45rueRw

(6) Sanchita Aggarwal, "Reproductive Justice in Occupied Palestine: Biopolitical Policies and Experience," *E–international Relations*, 6/11/2022, accessed on 29/6/2023, at: https://bit.ly/3scwoq8;

"في يوم الأسير الفلسطيني للعام 2023: نحو 4900 أسير/ ة في سجون الاحتلال"، مؤسسة الضمير لرعاية الأسير وحقوق الإنسان، 2023/4/15، شوهد في 2023/8/1، في: https://bit.ly/45gIIno

(7) "الأحوال الصحية في الأرض الفلسطينية المحتلة".

(8) Nadera Shalhoub–Kevorkian, "The Politics of Birth and the Intimacies of Violence against Palestinian Women in Occupied East Jerusalem," *British Journal of Criminology*, vol. 55, no. 6 (November 2015), pp. 1187–1206.

(9) Nadera Shalhoub–Kevorkian, "Infiltrated Intimacies: The Case of Palestinian Returnees," *Feminist Studies*, vol. 42, no. 1 (2016), p. 191.

(10) Gerda Neyer & Laura Bernardi, "Feminist Perspectives on Motherhood and Reproduction," *Historical Social Research*, vol. 36, no. 2 (2011), pp. 165–167.

(11) Rhoda Ann Kanaaneh, *Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel* (Berkeley: University of California Press, 2002), p. 52.

(12) Aggarwal, pp. 4–5.

تستند هذه الدراسة إلى 19 مقابلة مع نساء من الضفة الغربية ممن أجبرتهن السياسات الحيوية الاستعمارية على إكمال حملهن والولادة، أثناء تغييب الزوج قسريًا في السجون الاستعمارية الصهيونية. ولم يكن الوصول إليهنّ بالأمر السهل، لسببين: الأول، عدم توافر بيانات عن أعدادهن وتوزيعهن الجغرافي، أما الثاني، فيعود إلى خصوصية موضوع الدراسة وسياقه. وهو ما اضطرني إلى الاعتماد على معرفتي الشخصية ببعضهن للحصول على موافقتهن للمشاركة، ومكنني من الاستماع وإسماع أصواتهن وتجاربهن، مع عدم الاكتفاء بمجرد وصف تلك التجارب، بل أيضًا السعي لتفكيك عناصر الهيمنة والبنى الاجتماعية والسياسية والجندرية التي تهمشهن، واستكشاف السياسات الحيوية التي تتحكم في أجسادهن، والتعرف إلى استراتيجياتهن في الصمود، والكيفية التي يعدن بها تشكيل آمالهن بالأمومة، وتجعلهن يواجهن استهدافًا مضاعفًا من العنف المنهجي الاستعماري الذكوري والقمع الجندري المجتمعي.

تهدف الدراسة إلى سد ثغرة في الأدبيات، فالدراسات النسوية والاجتماعية عن النساء الفلسطينيات تسلط الضوء في الغالب على النساء وحياتهن في ظل الاستعمار، وتولي اهتمامًا أقل للسلطة الحيوية التي تمارس على أجسادهن وحقهن في الإنجاب، خاصة زوجات المعتقلين؛ لذلك تعتمد الدراسة على مفهوم السياسات الحيوية لميشيل فوكو، ومفهوم التقاطعية، بوصفهما إطارًا مفهوميًا؛ فالتقاطعية قادرة على تفكيك بنى التقاطعات والعوامل الجندرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، وتمكن من فهم ممارسات القهر والاضطهاد التي تتعرض لها النساء، وتحليل تداخل هذه العوامل وأثرها المتشابك في حياتهن وتجاربهن. فهؤلاء النساء يعشن في مجتمع يخضع لاستعمار استيطاني ذكوري؛ ما يخلق مناخًا مضاعفًا للقهر والاضطهاد. ومن خلال التقاطعية، تُسمع أصوات النساء المهمشات وتجاربهن، أداةً لتغيير البنى الاجتماعية والسياسية والجندرية وغيرها من أشكال التمييز والقهر. وتستند الدراسة إلى أدبيات حقوق الإنجاب Reproduction Rights، من خلال إلقاء نظرة معمقة على سلطة الاستعمار على أجساد النساء الفلسطينيات من زوجات المعتقلين، وأُمومتهن وحقهن في الإنجاب بعدالة، إضافة إلى مقاومتهن وصمودهن.

ولتحقيق ذلك، تُقسم الدراسة إلى أربعة محاور: يتناول المحور الأول السياسات الحيوية الاستعمارية على أجساد النساء، وواقع المعتقلين السياسيين الفلسطينيين في السجن، ووجهات النظر حول حق الإنجاب، واستراتيجيات الصمود، ويُعنى المحور الثاني بالتقاطعية إطارًا مفاهيميًا، وفي المحور الثالث تركيز على المنهجية، أما الرابع فيحوي النتائج ومناقشتها والخلاصة.

أولًا: السياسات الحيوية الاستعمارية على أجساد النساء

تُمارس الأنظمة الاستعمارية السياسات الحيوية Biopolitics من إجراءات وتقنيات السيطرة والتحكم في الظواهر الحيوية للسكان، والعلاقات والمؤسسة الاجتماعية كالأسرة والمدرسة وغيرهما[13]. وتتنوع

(13) Michel Foucault, *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–1979* (New York: Palgrave Macmillan, 2008), p. 336; Michel Foucault, *Society Must be Defended: Lectures at the Collège de France, 1978–1979* (New York: Pan Book limited, 2003), pp. 243–246.

كيفية توظيف هذه السياسات، تبعًا للزمان والمكان وأهداف المُستعمِر؛ فكانت الإبادة الجماعية للهنود الحمر والتحكم في أرحام النساء باعتبارها مزارع ألغام، أداة المُستعمر الأبيض في أميركا[14]. وفي جنوب أفريقيا منذ عام 1974، فرض المستعمِرون البيض برنامج تنظيم النسل للسيطرة الاجتماعية والسياسية وللحد من تزايد أعداد السكان من ذوي البشرة السوداء[15]. وتتغير تلك السياسات أيضًا بما تقتضي مصلحة المُستعمِر؛ فقد اغتُصبت الفتيات والنساء الأميركيات من أصول أفريقية لإنتاج أجيال من العبيد لمنافع اقتصادية للسيد الأبيض[16]. أما في إيرلندا، فقد شُرع العنف ضد النساء بما فيه العنف الجنسي، والإهمال الطبي والإقصاء من التعليم والعمل بسن قوانين عنصرية سَهلت ذلك[17].

وتنوعت سياسات الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في فلسطين، وفق المرحلة الاستعمارية، وحالة موازين القوى العالمية، العربية والمحلية[18]. فمنذ نكبة عام 1948، انتُهجت سياسة التطهير العرقي في حق الشعب الفلسطيني، وبعد احتلال بقية فلسطين عام 1967، اتجه الاستعمار نحو استغلال الأيدي العاملة ذات الأجور المتدنية، ومارس السياسات الحيوية التي تراقب السكان وحياتهم ومعيشتهم. وفي عام 2000، اتبع سياسات الإماتة Necro Politics، فزادت الاغتيالات والإعدامات الميدانية[19]. ويشير هذا التنوع في سياسات الاستعمار إلى شكل مختلف من الاستعمار المعهود في أماكن وحقب أخرى حول العالم؛ فهو يجمع بين الضبط والسيطرة والتحكم والمحو والاستغلال الاقتصادي وإدارة السكان[20].

ومن خلال توظيف مفهوم ميشيل فوكو للسياسات الحيوية، توضح الدراسة الكيفية التي يتحكم بها الاستعمار الاستيطاني الصهيوني في حياة زوجات المعتقلين السياسيين في السجون الإسرائيلية وأجسادهن وأمومتهن؛ لكونهن الأكثر استهدافًا. وتجدر الإشارة إلى أن النساء الفلسطينيات عامة يتعرضن للاعتداءات والعنف والسيطرة الاستعمارية الصهيونية، خاصة اللواتي يعشن في المناطق التي تشهد احتكاكات ومواجهات مع الاحتلال، ويضاف إليهن نساء يُستهدفهن بصفة أكثر خصوصية وهن زوجات المعتقلين السياسيين. وقد أشارت ريتا جقمان وبيني جونسون إلى أن قمع الاستعمار والقمع

(14) منير العكش، **أمريكا والإبادات الجنسية: 400 سنة من الحروب على الفقراء والمستضعفين في الأرض** (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2012)، ص 53.

(15) Carol E. Kaufman, "Reproductive Control in Apartheid South Africa," *Population Studies*, vol. 54, no. 1 (March 2000), pp. 105–114.

(16) Harriet Jacobs, *Incidents in the Life of a Slave Girl*, Lydia Maria Child (ed.) (Boston: Academic Affairs Library, UNC–CH University of North Carolina at Chapel Hill, 2003).

(17) Bairbre de Brún, "Women and Imperialism in Ireland," *Women's Studies International Forum*, vol. 11, no. 4 (1988), pp. 323–328.

(18) أشرف عثمان بدر، "الاستعمار الاستيطاني في فلسطين بين البنية والصيرورة: محو وإزالة أم تحكم وسيطرة؟"، **عمران**، مج 10، العدد 39 (شتاء 2022)، ص 11–38.

(19) المرجع نفسه.

(20) المرجع نفسه.

الاجتماعي يتكاملان ضد هؤلاء النساء[21]؛ فاعتقال الزوج يضع المرأة في مواجهة مع الاستعمار ومع الضغوط الاجتماعية؛ ما يعزز النظرة الدونية إليها، كما سنبين لاحقًا. ولإعطاء صورة أوضح عن الواقع الذي تعيشه زوجات المعتقلين، نستعرض بعضًا من واقع الاعتقال والمعتقلين.

1. واقع المعتقلين السياسيين الفلسطينيين في السجن

بلغ عدد من تعتقلهم إسرائيل 7 آلاف معتقل/ة في عام 2022[22]، أما من اعتُقلنَ منذ احتلال الضفة الغربية عام 1967 فقد بلغَ عددهن 13 ألف امرأة[23]. وأثناء كتابة هذا المقال، لا يزال في المعتقلات 31 امرأة، و160 طفلًا أعمارهم أقل من 18 عامًا، إضافة إلى ألف معتقل إداري[24]، ووصل عدد من استشهدوا في المعتقل منذ عام 1967 إلى 236 شهيدًا، من بينهم 12 ما زالت جثثهم محتجزة في مقابر الأرقام[25].

تتحكم في هؤلاء المعتقلين وعائلاتهم مئات القوانين العنصرية، كقانون الاعتقال الإداري، الذي بموجبه يُحتجز المعتقل من دون تهمة أو محاكمة، وبالاستناد إلى ملف سري لا يُفصَح عنه. وقد أُجيز عدم الإفصاح عن مواد الملف والتهمة بقرار صادر من المحكمة العليا الإسرائيلية؛ ما يشكل انتهاكًا لحق المعتقل في معرفة سبب اعتقاله وخرقًا للمادة 9 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والذي ينص على أنه "يجب إبلاغ كل شخص يُقبض عليه بأسباب القبض عليه لدى وقوعه، ويجب إبلاغه على وجه السرعة بأية تهمة تُوجَّه إليه"[26]. وتنتهك إسرائيل الاتفاقيات الدولية، بفرض عقوبات جماعية على المعتقل وأهله، كالمنع من الزيارة، وهدم البيت وغيرهما، ومنها اتفاقية جنيف التي تنص المادة 33 منها بشأن حماية المدنيين في وقت الحرب لعام 1949 على أنه "لا يجوز معاقبة أي شخص محمي عن مخالفة لم يقترفها هو شخصيًا. تُحظر العقوبات الجماعية وبالمثل جميع تدابير التهديد أو الإرهاب"[27].

(21) Rita Giacaman & Penny Johnson, "'Our Life is Prison': The Triple Captivity of Wives and Mothers of Palestinian Political Prisoners," *Journal of Middle East Women's Studies*, vol. 9, no. 3 (Fall 2013), pp. 54–80.

(22) "تقرير حصاد عام 2022 صادر عن مؤسسات الأسرى خلال عام 2022".

(23) "الأسيرات والمعتقلات: اعتقال النساء والفتيات الفلسطينيات"، مؤسسة الضمير لرعاية الأسير وحقوق الإنسان (آذار/ مارس 2020)، شوهد في 2023/4/1، في: https://tinyurl.com/2rzd9y9c

(24) الاعتقال الإداري هو احتجاز يستند إلى قانون الطوارئ الانتدابي عام 1945، ومن دون تهمة أو محاكمة، ويستند إلى ملف سري لا يجري الإفصاح عنه من جانب المحاكم الإسرائيلية، ومدته مفتوحة، فأدناها ثلاثة أشهر وأقصاها ستة أشهر قابلة للتمديد من دون تحديد مدة انتهائها، وقد تصل إلى عدة سنوات. للمزيد، ينظر: "ورقة عن الاعتقال الإداري"، مؤسسة الضمير لرعاية الأسير وحقوق الإنسان (نيسان/ أبريل 2020)، شوهد في 2023/8/7، في: https://bit.ly/3OwblpU

(25) مقابر الأرقام هي مدافن، مثبت فوق كل قبر فيها لوحة تحمل رقمًا وليس اسم الشهيد، ولكل رقم ملف خاص عن الشهيد تحتفظ به الجهة الأمنية الإسرائيلية، إسرائيل تحتفظ بهذه الجثث لأسباب سياسية ولصفقات تبادل الأسرى، ولأغراض ابتزاز العائلات والفصائل الفلسطينية وكعقوبات جماعية لذوي المعتقلين وانتقامًا من الشهداء. ينظر: عبد الناصر فراونة، "سجون الأموات: تفاصيل بشأن سرقة الاحتلال لجثامين الشهداء"، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2022/6/15، شوهد في 2023/5/20، في: https://bit.ly/3DXSezW

(26) المرجع نفسه.

(27) "اتفاقية جنيف الرابعة، 1949"، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، شوهد في 2023/4/1، في: https://bit.ly/3OppTaM

وتتحكم إدارة مصلحة السجون في مواعيد زيارات الأهل وإجراءاتها، والتي تحدد بزيارة واحدة أو اثنتين في كل شهر، ومدتها لا تتجاوز45 دقيقة. خلال الزيارة، يكون التواصل بين المرأة وزوجها عبر الهاتف ويفصلهما زجاج عازل لا يسمح بأي مستوى من الخصوصية، وتخضع الزيارة للمراقبة عبر كاميرات وأجهزة تنصت، ولرقابة المجندات والمجندين الذين يحرمون المرأة من الزيارة متى يرون ذلك مناسبًا، ووفق ما يسمونه "الضرورات الأمنية". وأثناء الزيارات، تتعرض العديد من النساء لاعتداءات جنسية؛ سواء لفظية، أو ملامسة أجسادهن، أو إجبارهن على التعري بحجج التفتيش الأمني(28)، وقد تُعاقب النساء فيُحرمن من تصاريح الزيارة ولفترات تصل إلى عدة أشهر وأحيانًا سنوات.

نستند إلى فوكو، لتوضيح ما تعانيه زوجات المعتقلين من جراء السياسات الحيوية التي تفرض سلطتها على البيولوجيا وتراقب الأجساد الفردية والجماعية. فالسلطة تُمارس على الإنسان فتتحكم في ميلاده، ومرضه، وإنتاجيته، وعلى كونه عضوًا في جماعة، فتصبح سلوكياته الفردية بما فيها الجنسية، قضايا سياسية وأمنية (29). فالاستعمار الاستيطاني يمارس السيطرة على المرأة (الفرد) زوجة المعتقل، لكونها أيضًا جزءًا من (جماعة)/ السكان/ الشعب الفلسطيني، فيعتبر جسدها قنبلة موقوتة يجب تعطيلها، ومراقبتها، ومعاقبتها، ويمنعها من الاتصال الجنسي مع زوجها، بما يُعرف "بالخلوة الشرعية"، طوال فترة اعتقاله التي قد تصل إلى مدى الحياة. وفي هذا الخصوص، قال وليد دقة(30) للقاضي الإسرائيلي أثناء جلسة المحكمة التي تقدم فيها بطلب "الخلوة الشرعية" مع زوجته، حيث توجد في السجن غرفة تسمى "غرفة الحب" وبالعبرية "حيدر أهافا"، قال: "المرأة الفلسطينية يا سيادة القاضي تنجب أطفالًا تمامًا كالمرأة اليهودية، لم يحدث حتى الآن أن أنجبت امرأة عربية عبوة ناسفة"(31)، ولكن قوبل طلبه بالرفض. وفي الوقت الذي يُمنع المعتقل الفلسطيني من الحب، يُسمح لقتلة الفلسطينيين من المساجين الجنائيين اليهود أمثال عامي بوبير(32) بالزواج والإنجاب، ويقضون معظم أوقاتهم خارج السجن، ويتلقون معونات مادية وتأمينات صحية(33). يقود ما سبق طرحه، حول سياسات التحكم

(28) Ferdoos Abed–Rabo Al Issa & Elizabeth Beck, "Sexual Violence as a War Weapon in Conflict Zones: Palestinian Women's Experience Visiting Loved Ones in Prison and Jails," *Affilia Journal of Women and Social Work*, vol. 36, no. 2 (December 2020).

(29) Foucault, *The Birth of Biopolitics*, p. 243.

(30) وليد دقة هو أحد القادة البارزين في الحركة الأسيرة، من مدينة باقة الغربية في الداخل المحتل عام 1948، اعتقل عام 1986 بتهمة انتسابه إلى خلية مقاومة عسكرية هدفها تحرير أسرى فلسطينيين، حُكم عليه بالسجن 37 عامًا، وفي عام 2018، أصدرت المحكمة المركزية قرار إضافة سنتين، بادّعاء تهريب هواتف نقالة للمعتقلين. ينظر: عبد الناصر فراونة، "من هو الأسير وليد دقة؟"، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2023/4/20، شوهد في 2023/4/20، في: https://bit.ly/3EclVhb

(31) نبيه عواضة، "وليد دقة.. قل للموت لا"، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2023/4/14، شوهد في 2023/8/7، في: https://bit.ly/3Kykw7R

(32) عامي بوبير هو إرهابي إسرائيلي قتل 7 فلسطينيين وجرح 12 آخرين، وحُكِم بالمؤبد سبع مرات، ولكن سُمح له أن يتزوج 3 مرات وهو داخل السجن ولديه 6 أطفال، ويعيش معظم وقته خارج السجن، ويتلقى ثلاثة رواتب شهرية منتظمة من الشؤون، والتأمين، ومن جمعية تدعى "حونينو". ينظر: "وثيقة صادرة عن دائرة شؤون المفاوضات التابعة لمنظمة التحرير الفلسطينية رام الله، 2018/3/8"، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، شوهد في 2023/4/1، في: https://bit.ly/3KEVdBb

(33) المرجع نفسه، ص 13.

والسيطرة على حياة النساء، إلى التساؤل: كيف تتخذ النساء الفلسطينيات ومنهن زوجات المعتقلين قرار الإنجاب تحت هذا القمع؟

2. وجهات نظر حول حق الإنجاب

تدافع بعض التوجهات النسوية الغربية، التي تطرح خطاب تحرير المرأة من الهيمنة الذكورية، عن حقها في عدم الإنجاب، باعتبار الدور الإنجابي دورًا تقليديًا يعزز تبعية المرأة وعدم مساواتها، وترى أن مؤسسة الأمومة تقوم على أُسسٍ بطريركيةٍ ذكورية تهمش المرأة. ويشكل هذا الطرح أولويات بعض النساء الغربيات ذوات الامتيازات، ولكنه قد يعكس عجزًا عن فهم واقع بعض النساء وأولوياتهن وحيواتهن في ظل أنظمة الهيمنة والاستعمار، وكيفية اتخاذهن قرارات الإنجاب، وهو الأمر الذي قد يقود إلى تعزيز الممارسة الذكورية الاستعمارية، بدعوى تحرير النساء من قمع مجتمعاتهن الذكورية واستعبادها، وتكريس تهميش المرأة وإفقارها كما في أفغانستان[34].

وتتجلى هذه الفوقية والامتيازات الطبقية والعرقية لدى بعض النسويات بتجاهلها للقهر الاستعماري الصهيوني للنساء الفلسطينيات، والتمييز والعنصرية وما تنتجه من اللاعدالة السياسية، والاجتماعية، والجندرية، حيث السياسات الحيوية الاستعمارية تتحكم في أجسادهن وقرارات حملهن وولادتهن؛ ما يجعل الإنجاب في هذا الواقع غير عادل، تأكيدًا لقوة المرأة وقيمة جسدها، وتحديًا لهياكل الهيمنة نحو الانفكاك من نظام استعماري استيطاني إحلالي. فهذا الواقع غير العادل من المفترض أن لا يجري تجاهله عالميًا ونسويًا، ولا يفترض تجاهل أو إنكار تحكم الاستعمار في حياة المرأة وموتها وحياتها الجنسية وأُمومتها ومعاقبتها على قدرة جسدها على الإنتاج[35]. ومن هنا، قد يكون قرار الإنجاب بالنسبة إلى النساء بمنزلة رفضٍ للتحكم في أجسادهن وشعبهن الذي يعمل الاستعمار على محوه، وأحد تمثلات هذا الرفض الإنجاب عبر النطف المهربة، الذي سنأتي عليه لاحقًا.

وهناك أطروحات أخرى جادلت بأن المرأة الفلسطينية لا تتخذ قرارًا حرًا بالإنجاب، وإنما هو فرض بطريركي ذكوري كما تجادل أغاروال[36]، وأن الإنجاب نتاج للأيديولوجيا الفلسطينية والتوجهات القومية الفلسطينية التي تتحكم فيه، وتعتبر جسد المرأة ملكًا للأمة ومصنعًا للأجيال، فالمرأة تنجب للأمة وإلا اعتبرت خارجها. وفي الاتجاه نفسه، تجادل كناعنة[37] التي تشير إلى الاستعمال السياسي لجسد المرأة، فالقوى القومية الفلسطينية تتحكم في الإنجاب وعدده وجنسه وتفضل المواليد الذكور، فدور النساء هو إنجاب "رجال للأمة"[38]، فهم "العمود الفقري للأمة والذين سيقفون أمام

(34) حنين الغبرا، **النساء المسلمات في مواجهة الأنوثية البيضاء: التماهي والمقاومة**، ترجمة عبد الله بياري (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2021).

(35) مها إبراهيم، "حين تحول جسد 'حارسة البقاء الفلسطيني' إلى رمزٍ للاختراق الاستعماري الإسرائيلي"، **جدلية**، 2017/12/23، شوهد في 2023/4/1، في: https://bit.ly/3qkXvyF

(36) Aggarwal, pp. 4–5.

(37) Kanaaneh, p. 179.

(38) Ibid., p. 55.

الاستعمار"[39]، وجسد المرأة وإنجابها ملك للأمة وهي "أم الأمة"[40]، وتضيف أن الدعوة إلى إنجاب عدد كبير من الأطفال هو ردة فعل على السياسات الإسرائيلية القومية العنصرية التي تسعى للحد من تزايد أعداد الفلسطينيين، وليس قرارًا مستقلًا تأخذه المرأة، وتفرض التوجهات القومية على المرأة الإنجاب من رجل من الأمة لتنجب فلسطينيًا بدماءٍ عربية[41].

بالنظر إلى الكيفية التي تُطرح بها عدالة الإنجاب السابقة، فهي تُخرجها من سياقها، وتساوي بين قوى القمع والاضطهاد الإسرائيلية الاستعمارية الاستيطانية العنصرية والقومية الفلسطينية الوطنية التحررية التي تواجه القمع والاضطهاد، في كونهما وعلى حد سواء تُسيسان جسد المرأة وتستغلانه، وتجبرانها على الإنجاب القومي، والزواج القومي، وسواء بقصد أو من دونه، فهي تُقدم المرأة الفلسطينية مسلوبة الإرادة، ومطيعة، وممتثلة لتلك القوى وللقيام بالدور الإنجابي كما حُدد لها، وبذلك يُنتقص من قدرتها واقتدارها وحرية اختياراتها. وبالطبع لا يمكننا تجاهل قدرة قوى القمع والقهر على إنتاج نساء مطواعات، ولكن لا يفترض التعميم بأن النساء الفلسطينيات ينجبن أطفالهن ويصبحن أمهات امتثالًا لما تفرضه القوى القومية الفلسطينية أو قوى الاستعمار الصهيونية.

تتجاهل بعض الأدبيات أن العنف واللامساواة الجندرية هما نتاج هياكل أكثر تعقيدًا خاصة في الحالة الاستعمارية؛ حيث الاستعمار ينتج العنف الجندري الذي يقود إلى الاضطهاد والإقصاء الاجتماعي والسياسي والاقتصادي[42]. فالاستعمار، من حيث هو صيرورة[43]، يمتلك قوةً قادرةً على إنتاج عنف جندري ينقل عبر الأجيال، ويخلق ديناميات اجتماعية ونفسية وتاريخية تعكس علاقات هيمنة داخل مجتمعات السكان الأصلانيين[44]. فالقضية النسوية هي سياسية، على الرغم من محاولات الترويج لها على أنها قضية تمييز وإقصاء اجتماعي محض[45]، فقتل النساء وتعذيبهن، والاعتداء الجنسي عليهن، هي ممارسات استعمارية لفرض السيطرة على أجسادهن[46]، وفي الوقت نفسه إجبارهن على الصمت

(39) Ibid., p. 56.

(40) Ibid.

(41) Ibid., p. 61.

(42) Loura Browm et al., "High–Risk Contexts for Violence against Women: Using Latent Class Analysis to Understand Structural and Contextual Drivers of Intimate Partner Violence at the National Level," *Journal of Interpersonal Violence*, vol. 38, no. 1–2 (Winter 2023), pp. 1007–1010.

(43) Patrik Wolf, "Settler Colonialism and the Elimination of the Native," *Journal of Genocide Research*, vol. 8, no. 4 (Winter 2006), p. 2.

(44) Sylvia Terzian, "Surviving My Mother's Legacy Patriarchy, Colonialism, and Domestic Violence in Lee Maracle's Daughters are Forever," *Journal of the Association for Research on Mothering*, vol. 10, no. 2 (Winter 2008), pp. 147–155.

(45) Nadera Shalhoub–Kevorkian et al., "Feminist Except for Palestine: Where are Feminist Social Workers on Palestinian?" *Affilia Journal of Women and Social Work*, vol. 37, no. 2 (Winter 2022), pp. 204–214.

(46) سهاد ظاهر–ناشف ونادرة شلهوب–كيفوركيان، "الرغبات الجنسية في آلة الاستعمار الإسرائيلية الاستيطانية"، **مجلة الدراسات الفلسطينية**، مج 104 (خريف 2015)، ص 131–147.

بالتخويف من الوصمة والإقصاء الاجتماعي[47]. وقد بيّنت الدراسات ما تسببت فيه تلك الممارسات الاستعمارية من معاناة لدى العديد من النساء الفلسطينيات، وما أحدثته من آثار نفسية كاضطرابات النوم، والقلق، والتوتر، والحزن، وتوتر العلاقات الأسرية، وتغير الديناميات الأسرية، وعلى الرغم من المعاناة فإن غالبيتهن قد تميزن بقدرتهن على المقاومة والصمود[48].

3. استراتيجيات الصمود

يقاوم الفلسطينيون عامة سياسات المحو والتطهير العرقي وادعاءات أن فلسطين "أرض بلا شعب". واضطلعت النساء بدور متميز في المقاومة والصمود، والصمود وفق لينا ميعاري "فعل نفسي يقوم على التحدي وتوكيد الذات، وهو ذو قيمة سياسية، واجتماعية، ونفسية، وهو ارتباطٌ صحي بين ذات الفرد ومحيطه الاجتماعي"[49].

وقد شكل الإنجاب عن طريق النطف المهربة[50] صمودًا، عمّقت فيه النساء متلازمة الرعب الصهيوني من الجسد الفلسطيني[51]. وكأي فعل مقاوم، تعرض للقمع، وفُرضت العقوبات على النساء وأزواجهن ومواليدهن، واستغلت الدعاية الصهيونية عقلية المجتمع الذكورية للتشكيك في شرعية الأطفال وأخلاقيات الأمهات، وعوقب الأزواج بالعزل الانفرادي، والأطفال برفض الاعتراف بوجودهم، فحرموا من الحصول على الوثائق الرسمية.

بناء على ما تقدم، تمارس السلطة الاستعمارية سياسات حيوية تتحكم في أجساد زوجات المعتقلين السياسيين وإنجابهن. ويتداخل القمع الاستعماري بالقمع الجندري المجتمعي فيعززه ويزيد من تهميشهن. وعلى الرغم من هذه المعاناة وما تتركه من آثار، فإن النساء رفضن وقاومن وطورن استراتيجيات صمود، شكلت أدوات انفكاك من التحكم الاستعماري في أجسادهن؛ فانتزعن حقهن في الأمومة في ظروف غير عادلة تسعى لسلب الأمومة.

ثانيًا: التقاطعية إطارًا مفاهيميًا

تعتمد هذه الدراسة على التقاطعية Intersectionality إطارًا مفهوميًا[52]؛ لكونها تُمكّن من تحليل التقاطع بين العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والديموغرافية المختلفة، وكيفية تفاعل هذه

(47) هديل بدارنة، "ما وراء قضبان الأسر الإسرائيلي: بين 'الجنسي' و'السياسي'"، **جدل**، العدد 24 (تشرين الأول/ أكتوبر 2015)، ص 1–5.

(48) Al Issa & Beck, pp. 9–10.

(49) Shalhoub–Kvorkian et al., p. 5.

(50) النطف المهربة هي طريقة للإنجاب مارسها المعتقلون السياسيون وزوجاتهم منذ عام 2012. وقد وصل عدد الأطفال الذين ولدوا عبر النطف المهربة في عام 2021 إلى 99 طفلًا. ينظر: عبد الناصر فراونة، "النُّطف المُحرَّرة كفعل مقاوم"، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2021/10/11، شوهد في 2023/4/1، في: https://bit.ly/3YynGOJ

(51) هنيدة غانم، "السياسة الحيوية للاستعمار الاستيطاني: إنتاج المقدسيين كمارقين"، **قضايا إسرائيلية**، مج 12، العدد 47 (أيلول/ سبتمبر 2012)، ص 10.

(52) Kimberle Crenshaw, "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color," *Stanford Law Review*, vol. 43, no. 6 (July 1991), pp. 1241–1299.

العوامل معًا لتؤثر في حياة النساء وأمومتهن، خصوصًا اللواتي يعشن في مجتمعات ذكورية تخضع لأنظمة اضطهاد استعمارية ذكورية.

وقد صاغت كمبيرلي كرنشو - وهي ناشطة نسوية وحقوقية أميركية من أصول أفريقية - مفهوم التقاطعية إطارًا لتوضيح تقاطعات العرق بالنوع الاجتماعي وتحليلها، وكيفية تداخلهما ليشكلا العنف السياسي والهيكلي ضد النساء ذوات البشرة الملونة. وجادلت كرنشو بأن العنف لا ينتج من مصدر منفرد بعينه، بل هو نتاج هياكل وتقاطعات متعددة جندرية وعرقية واقتصادية وغيرها[53].

وقد انطلقت علياء علي في دراستها مما طرحته كرنشو، مشيرةً إلى أن التمييز المركب الذي تعانيه النساء لا يمكن أن يُفهم من خلال المقاربات الأحادية؛ فهذه الاختزالية تبقي على التمييز وعوامله المتعددة غير مرئية؛ ما يزيد من تهميشهن. وشكلت هذه المفاهيم التقاطعية التوجهات التي استندت إليها في تحليل تقاطع عوامل التمييز، وتقاطع الهويات الاجتماعية والسياسية والدينية والقانونية والأيديولوجية في مرحلتي ما قبل الثورة السورية في عام 2011 وما رافقها من نزاعات مسلحة وعنف ضد النساء، وفي مرحلة ما بعد الثورة، وتسبب تلك العوامل المتداخلة في أشكال جديدة من العنف المركب والتمييز ضد النساء السوريات اللاجئات في ألمانيا[54].

كما جادلت نور أبو عصب ونوف ناصر الدين، استنادًا إلى التقاطعية، بأنه لا يكفي وصف تجارب النساء وحياتهن، بل يجب تفكيك عناصر الهيمنة التي تؤدي إلى تباين التجارب والتوزيع غير العادل للثروات[55]. واعتمدت سهاد ظاهر-ناشف وعرين هواري أيضًا على مفاهيم التقاطعية لتوضيح تقاطعات القوى السياسية والاجتماعية والجندرية، والحالة الاقتصادية، والسن وعدد الأبناء، ودعم العائلة الأصلية والزوج وعائلته، وغيرها، والتي تجعل النساء في الضفة الغربية، اللواتي تزوجن داخل الخط الأخضر ولم يحصلن على تصاريح إقامة، يعشن في وضع هش وحياة مليئة بالمخاطر[56]. واستعانت حنين الغبرا أيضًا بمفاهيم النسوية التقاطعية لتحليل تماهي بعض النساء المسلمات مع الخطاب الذكوري الاستعماري، وجادلت بأن فهم واقع المرأة واحتياجاتها يستدعي فهم تقاطعات هوياتها الطبقية، والعرقية، والجنسانية، والتعليم وغيرها، وفهم السياق الذي تعيش فيه؛ فتقاطعات كل امرأة تختلف عن الأخرى، وامتيازاتها تتغير تبعًا لتغير السياق[57].

وبهذا يتبيّن وجود تقاطع بين العوامل الجندرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية، وعوامل أخرى كالدعم الاجتماعي، وعدد مرات اعتقال الزوج ومدة الاعتقال، وتجارب الأمومة السابقة، وظروف

(53) Ibid.

(54) علياء أحمد، "النسوية التقاطعية: معناها، تطبيقاتها، نقدها وإمكان استخدامها في السياق السوري"، **قلمون: المجلة السورية للعلوم الاجتماعية**، العدد 16 (تموز/ يوليو 2021).

(55) نور أبو عصب [وآخرون]، "إعادة مركزة فلسطين في النظرية النسوية المناهضة للاستعمار، مناهضة استعمار المعرفة عن الجندر والجنسانية: محاولة نقدية"، **كحل: مجلة لأبحاث الجسد والجندر**، مج 5، العدد 1 (ربيع 2019).

(56) ظاهر-ناشف وشلهوب-كيفوركيان، ص 131-147.

(57) الغبرا.

الاعتقال وما يرافقها من مطاردة واقتحام المنزل وهدمه والإضراب عن الطعام وغيرها من العوامل؛ ما يجعل حياة زوجات المعتقلين السياسيين الفلسطينيين اللواتي أجبرن على إكمال الحمل والولادة أكثر هشاشة.

ثالثًا: المنهجية

انطلقت هذه الدراسة من الإيمان بأن إسماع أصوات النساء وتجاربهن، بلغتهن وكلماتهن، أداة رفض ومقاومة للتهميش والاضطهاد، ومنها تجارب زوجات المعتقلين السياسيين من اللواتي أجبرن على إكمال الحمل والولادة، أثناء تغييب الزوج القسري وما يواجهنه من استهداف، ومن كوني جزءًا من مجتمع هؤلاء النساء، وعلى معرفة مباشرة بتلك التجارب وما تنتجه من معاناة من جهة، وما تخلقه من أدوات صمود من جهة أخرى.

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الكيفي الظاهراتي Phenomenology، واتبعت طريقة العينة القصدية؛ ذلك أنه لا تتوافر إحصائيات ولا معلومات عن أعداد هؤلاء النساء أو أماكن سكنهن. وقد شكلت المعرفة الشخصية، ومتابعة التقارير الصحافية والحقوقية عن تعرض امرأة لعنف استعماري مباشر، أو اعتداء جسدي على امرأة حامل أثناء اقتحام بيتها أو أثناء تنقلها عبر أحد الحواجز العسكرية الإسرائيلية، إضافة إلى المعارف والصلات الاجتماعية، أدوات الوصول إلى المشاركات. ولضمان مشاركتهن ولحساسية الموضوع، زودتهن بمعلومات عني بصفتي باحثة، ودوافعي لإجراء الدراسة؛ وهو ما سهل بناء الثقة وجعلهن أكثر استعدادًا لمشاركة تجاربهن. أما النساء من مناطق الخليل وشمال الضفة الغربية، فقد اعتمدت على التواصل مع معارف موثوقين بالنسبة إليهن وعلى دراية بالتجربة التي مررن بها، فأجروا الاتصال الأولي للتعريف بي وبغايتي من الدراسة. إضافة إلى ذلك اعتمدتُ معايير أخرى؛ مثل أن تكون المرأة ممن أكملن فترة الحمل والولادة أثناء اعتقال الزوج، سواءً لمرة واحدة أو أكثر، وأن تكون من سكان الضفة الغربية عدا القدس الشرقية لاعتبارات تتعلق بالقوانين المعمول بها ولخصوصية وضع المدينة، وأن تكون من الفئة العمرية بين 18 و60 عامًا.

واعتمدت المقابلة شبة المقننة Semi-structured Interview أداةً، واكتفيت بإجراء 19 مقابلة، أجريت 5 منها في منازل النساء بناء على رغبتهن، و14 عبر الإنترنت. وأثناء المقابلة، عرفت بنفسي، وبأهداف الدراسة وطبيعة الأسئلة، وتطلب الأمر الاتصال أكثر من مرة تبعًا لظروف النساء، فبعضهن لا يناسبهن إجراء المقابلة إلا في يوم الإجازة، وبعضهن يفضلن إجراءَها في وقت متأخر بعد إنهاء العمل داخل البيت وخارجه، وقد تأجل إجراء بعض المقابلات أكثر من مرة لاعتبارات متعلقة بظروف النساء ونمط حياتهن.

وراوحت مدة المقابلة بين 50 و60 دقيقة، عدا فترة التعريف والتحضير للمقابلة من دون تسجيلها، وقد جعلت هذه الإجراءات بعض المقابلات تمتد ساعتين تقريبًا. فلم يكن من السهل إنهاء المقابلة وقطع الاتصال بمجرد إجابة النساء عن الأسئلة؛ فحياتهن وتجاربهن في مواجهة سياسات الاستعمار

مليئة بتفاصيل القهر والاضطهاد، وبممارسات يومية للانفكاك من قمع الاستعمار. وامتدت بعض المقابلات بعد وقف التسجيل، بناء على طلب المشاركات اللواتي رغبن في الحديث عن قضايا من دون تسجيلها. أما المقابلة الوجاهية، فاستغرقت ساعتين إلى ساعتين ونصف، تبعًا لخصوصية كل تجربة وطبيعتها.

ولبناء أسئلة المقابلة، اعتمدت على دراسات سابقة وأدبيات كُتبت في موضوع قريب لموضوع الدراسة. وتمحورت الأسئلة حول تجارب النساء بشأن إكمال فترة الحمل والولادة أثناء اعتقال الزوج، والكيفية التي أعادت بها هذه التجربة تشكيل أحلامهن بالأمومة، وسعي الاستعمار للتحكم في حياتهن وإنجابهن وأمومتهن، والعنف الجندري المجتمعي، والكيفية التي واجهن بها ذلك، واستراتيجيات الصمود التي طورنها.

رابعًا: النتائج

1. البيانات الديموغرافية

بلغ عدد المشاركات 19 امرأة من الضفة الغربية (7 من الخليل، 6 من بيت لحم، 3 من رام الله، ومشاركة واحدة من كل من نابلس، وجنين، وطولكرم)، وقد راوحت أعمارهن بين 25 و60 عامًا. وذكرت 10 من المشاركات أن هذه تجربتهن الأولى في الحمل والأمومة، و2 منهن أنجبتا 4 أولاد أثناء اعتقال الزوج، و5 أنجبن 3 أولاد، و4 اعتقل أزواجهن وهن في الشهر الثامن أو التاسع من الحمل، و12 امرأة لا يزال أزواجهن معتقلين أثناء إجراء المقابلة، و2 منهن تعرضتا للاعتقال والتعذيب وإحداهن كانت حاملاً في الشهر السادس، و3 منهن راوحت فترة أحكام أزواجهن بين مؤبد و25 سنة، و18 بين مؤبد و50 سنة، و5 بين مؤبد و40 سنة.

2. إعادة تشكيل الأمومة

بينت النتائج أن النساء قد سلبن حقهن في الاحتفال بإنتاجية أجسادهن وأمومتهن وبُددت أفراحهن؛ فعشن مرحلتين مختلفتين من الأمومة، إحداهما قبل اعتقال الزوج، والأخرى بعد اعتقاله. فمرحلة ما قبل الاعتقال، اتسمت بالفرح والآمال والخطط والتجهيز لاستقبال الطفل/ة، أما بعد الاعتقال فقد انقلبت حياتهن واستعداداتهن لاستقبال الطفل/ة وفُقد الطابع الاحتفالي والتشاركي مع الزوج.

تحدثت إحدى المشاركات عن تجربتها الأولى في الحمل بعد اعتقال زوجها، ووصفت حرمانها من وجوده في تفاصيل حياتها وحملها، بعد أن كان يرافقها لزيارة الطبيب وعند إجراء الفحوصات ومراقبة حركة الجنين ونموه، ويتابع التغيرات التي تطرأ على جسدها أثناء الحمل، ويرافقها في شراء الملابس للطفلة. وبعد اعتقاله، ذهبت برفقة أمها لإكمال التجهيز للولادة "وهي جثة"، كما قالت: "كنت بدي زوجي يشوفني وأنا حامل، كيف تغيرت أموري، نفسي يشوف حركة الجنين، نفسي يرافقني في مراجعة الدكتورة، نفسي نشتري ملابس الطفلة مع بعض، الناس اللي جابوا عشر أولاد بحبوا يطلعوا مع بعض يشتروا كسوة الطفل، أما أنا طلعت وأنا جثة، أمي اختارت كل شي وجهزت، وأنا مش متطلعة على

إشي، ومش متحرك شعوري"[58]. وهذا ما يشير إلى أحد تمثلات إعادة تشكل الأمومة، حيث تبدلت من حالة الاحتفال إلى الحزن والعجز والانفصال العاطفي، وفقدان التعلق بالجنين. فهذه محاولة لإماتة شعور الأمومة وجعل هذه المرأة تتحرك بلا روح، وتشارك في توفير الاحتياجات والمستلزمات للطفلة بلا ابتهاج واحتفال أو استمتاع بأمومتها.

وتحدثت أخرى عن تجربة اعتقال زوجها وهي في الشهر التاسع من حملها بطفلها الأول، واعتقل أيضًا في حملها الثاني والرابع، ووصفت حرمانها من فرحة الاحتفال بابنها الأول، وتغير الآمال والتحضيرات والخطط التي بنتها هي وزوجها قبل اعتقاله، وقالت: "كنا نحلم ونستنى أنه نكون مع بعض، كنا نحلم بالطفل الي بدو يجينا، ونحتفل فيه وننبسط فيه، ويعني إشي جديد في حياتنا وإني سأشعر بالأمومة وبوجود زوجي، صعبة جدًّا، كنت حاسة إني وحيدة ولحالي، في هيك ظرف لو كل الناس حوالي طبعًا مش زي ما زوجي يكون جنبي كانت فترة صعبة"[59]. يتضح من قول هذه المشاركة تبدل نمط الأمومة إلى أمومة وحيدة على الرغم من وجود الأهل حولها، فأصبحت تجربة قاسية من دون دعم عاطفي ومساندة من الزوج ومرافقته للمرأة في لحظات الألم والخوف والوهن الجسدي. فوجود الزوج ودعمه يقلل من الخوق والقلق والوحدة، خاصة لدى النساء اللواتي لا يمتلكن تجارب سابقة في الأمومة، ويعزز الترابط بين الزوجين، ويجعل المسؤولية مشتركة تجاه الطفل، ويجعل تجربة الأمومة أكثر إيجابية للزوجين.

وذكرت امرأة أخرى، ولدت ثلاث مرات أثناء اعتقال زوجها، أنها كانت لديها "أحلام وردية" بشأن الحمل، وأن فترة الحمل ستكون فترة دلال واهتمام وفرح واحتفال، إلا أن اعتقاله غيّر ذلك كله، فلم تحرم من أحلامها بالحياة الجميلة المشتركة فقط، بل إن تغييب زوجها المتكرر حرمها من مشاركته لها في اختيار أسماء بناتها الثلاث، قالت: "توقعت الحمل والولادة تكون كثير وردية، رح أنبسط، رح أعيش حياتي، رح أتدلل ورح شو بدك، توقعته حلو، ورح نتشارك الأسماء والمسؤولية، طلع كله إشي ثاني، يعني حتى الأسماء ما قدر يختارهن، بس محمد [اسم مستعار] هو سماه، أنا سميت مي وهناء وليان [أسماء مستعارة]، أنا سميتهم لأنه كان في السجن"[60].

أُعيد تشكيل الأمومة بجعلها أمومة منفردة، وكأن المرأة أم عزباء Single Mother مع أنها اختارت الزواج والإنجاب عبر الزواج، وقد أُثقلت بالمسؤوليات وحدها بما فيها انتقاء أسماء أبنائها، وحُرمت من المشاركة والتفاعل والتواصل الذي يُبنى مع الزوج أثناء مناقشة تفضيلاتهما وقيمهما بشأن اختيار أسماء أطفالهما؛ فهذه العملية من شأنها أن تخلق ذكريات حميمة يتشاركانها ويرويان قصتها طوال حياتهما، ويشاركانها أطفالهما.

(58) صفية، مقابلة عبر الهاتف، الخليل، 2022/11/28.
(59) هناء، مقابلة عبر الهاتف، رام الله، 2022/11/28.
(60) منار، مقابلة شخصية، بيت لحم، 2022/12/18.

أ. إعادة تشكيل الأمومة في ظل مطاردة الزوج وهدم المنزل والتشرد

أشارت إحدى المشاركات إلى أن زوجها اعتُقل بعد زواجهما بفترة قصيرة، بعد أن نجا من محاولتَي اغتيال ومطاردة من المخابرات الإسرائيلية، وبعد الاعتقال، اقتحمت قوات الاحتلال المنزل وطلبت منها إخلاءه تمهيدًا لهدمه، فانتقلت للعيش مع أسرة زوجها ولكن قوات الاحتلال هدمت منزلهم أيضًا بعد فترة قصيرة، فهدم المنزل يشكّل جانبًا مركزيًا من المشروع الصهيوني لمحو ذاكرة الشعب الفلسطيني وتاريخه(61)، وتشتيت الأسر وتخريب العلاقات الأسرية التي تبنى في هذا الحيز. بالنسبة إلى هذه المشاركة، فإن تكرار الهدم تسبب لها في عدم الاستقرار والتشرد وحرمها من تلبية احتياجاتها الجسدية ومن حريتها وخططها، ولم يدع لها أي متسع للتفكير في جسدها وطفلها. أثناء المقابلة، تحدثت (وهي تبتسم لإخفاء تأثرها) عن اختلاف أولوياتها وأحلامها عن أحلام النساء اللواتي يعشن في ظروف طبيعية، قالت: "فترة الحمل كلها كانت تشتت، ما في استقرار ما في بيت، ما بين دار حماي اللي أصلًا ما في إلهم بيت [جرى هدمه أيضًا]، وعند دار أهلي، فبروح التفكير في إنك حامل، في شيء أهم من إني أفكر إني حامل، وإلا إني أدلع ما كان هذا كله، ما كان في استقرار عشان أفكر هيك، ما راح أقول بإني كنت أحلم بالأحلام التي تحلم فيها أي امرأة أو أي زوجة أو أي أم بدها تنجب طفل جديد، يعني كنا في المجهول، وكنا نسير في الحياة سير عادي مع ما يأتي، مش بالحلم وشو بدنا نعمل وشو بدنا نساوي، لا ما كان في أحلام نهائي"(62). كانت تجربة الأمومة هذه، منذ بدايتها، أمومةً مطاردة وغير مستقرة، تتنقل من منزل إلى آخر ومن فقدٍ إلى آخر. فرضت القوى الاستعمارية نمط أمومة بعيدًا عن التركيز على الحمل، باعتباره حدثًا مركزيًا في حياة الأم وأن حمايته ورعايته من أولوياتها، بل كانت أولوياتها البحث عن مُستقر وملجأ وسبل البقاء، في وضع يصعب فيه التنبؤ بالمستقبل، ويسيطر عليه عدم اليقين والمجهول، ويغيب فيه الاستقرار النفسي والمكاني. فهذه المرأة لم يكن لها أي متسع للتفكير في جنينها أو جسدها، كغيرها من النساء اللواتي يعشن أمومة في سياقات عادلة وطبيعية.

ب. الاعتقال والإضراب عن الطعام غيّرا الأحلام والخطط

تحدثت امرأتان من المشاركات عن إضراب الزوج عن الطعام أثناء الاعتقال(63)، فلم يتبق لهن متسع للتفكير إلا في سلامة الزوج وحياته المعرضة للخطر، والتفكير في نتيجة الإضراب ومتى ينتهي؛ ما أبعدهن عن التفكير في الحمل. وذكرت إحداهن أنها عانت مشاعر متناقضة تجاه الحمل، وصراعًا داخليًا كلما تناولت الطعام، في حين أن زوجها مضرب عن الطعام، فقالت: "الحمل في بدايته كان

---

(61) Nadera Shalhoub–Kevorkian & Sarah Ihmoud, "Exiled at Home: Writing Return and the Palestinian Home," *Biography*, vol. 37, no. 2 (Spring 2014), pp. 377–397.

(62) سناء، مقابلة شخصية، بيت لحم، 2022/12/23.

(63) الإضراب عن الطعام هو وسيلة مقاومة يلجأ إليها المعتقلون السياسيون رفضًا لسياسات التحكم الصهيونية والقبول بالإهانة "كترديد كلمة حاضر سيدي للجندي"، وللمطالبة بحقوقهم كالحصول على القرطاسية والكتب، وتحسين نوعية الطعام وكميته، ورفضًا للتفتيش المتكرر ومصادرة الممتلكات التي تجريها مصلحة السجون، وقد خاضت الحركة الأسيرة ما يقارب 30 إضرابًا عن الطعام كان أولها في سجن نابلس عام 1968 واستمر 3 أيام. للتفاصيل، ينظر: "أشهر الإضرابات عن الطعام"، **وفا**، شوهد في 2023/6/7، في: https://bit.ly/3ORRMtn

جميل جدًا هذا الإشي اللي كنا بنستناه، خصوصًا أن زوجي قضى ثماني عشرة سنة في الاعتقال، فكان دائمًا بحب أنه يكون عنا أولاد، خبر حملي كان مفرح وزوجي كان مترقب ويرافقني في أي زيارة للدكتور وفي أي شي بخص التحضيرات كان حاضر بالتفاصيل، كنا مبسوطين هذه فرحة عمرنا زي ما بقولوا وهي نتاج لهذه العلاقة واللي ظلت مستمرة حتى تاريخ 8/24، هذا التاريخ هو اللي شكل منعطف بحياتنا، بس الحمد لله مشيت التجربة بس تغيرت التخيلات والآمال. وبعد ما حكم ستة شهور إداري خاض إضرابًا عن الطعام تسعة عشر يومًا وأنا حامل وهو مضرب بتعرفي هذه المشاعر تتناقض، لازم توكلي عشان اللي ببطنك وأنا مش جاي على بالي أوكل"[64]. ما شاركته هذه المرأة يشير إلى حالة من القلق على جنينها وعلى زوجها المضرب عن الطعام؛ إذ تتناقض مشاعرها بين تناول الطعام لتغذية الطفل وإشباع الاحتياجات الفيزيولوجية، وبين الامتناع عنه لقلقها وخوفها على زوجها الذي يعيش على الماء والملح فقط للحفاظ على الأمعاء من التعفّن.

3. السلطة الحيوية حاضرة في غرف الولادة وخارجها وما بعدها

تفرض السلطات الاستعمارية سلطتها وتحكّمها في داخل غرفة الولادة، وفي مراحل المخاض، والميلاد وتوسعات الرحم. بعض المشاركات كانت تجربتهن الأولى في الولادة، وقد غُيِّب الزوج؛ ما شكّل بيئة خصبة للتسلط والتحكم في بيولوجية أجسادهن وفي عملية الولادة. وفي هذا السياق، قالت إحدى النساء إن زوجها اتصل بها من المعتقل[65]، وهي في غرفة الولادة وأثناء المخاض، وأخبرها أنه جرى تمديد اعتقاله ولن يُفرج عنه اليوم كما كان مقررًا، نتيجة لذلك لم يعد جسدها مهيّأً للولادة، وتغير وضع الطفلة في الرحم وتعقدت الولادة وتأخرت بعد أن كانت طبيعية، وولدت بعملية جراحية، حيث قالت: "كان المفروض أولد يوم الإفراج عن زوجي في 6/5، فتفاجأنا أنه اتصل [الزوج] من النقب وحكى جددوا لي الاعتقال، أنا إنجنيت مظلش عندي أي أمل إني أولد طبيعي والبنت ارتفع رأسها، وخلفت في 6/11 وبعملية قيصرية رغم أنه الدكاترة أعطوني طلق اصطناعي ما قدرت أولد طبيعي، وبعد البنج [التخدير] كانوا [أهلها] حاطين التلفون جنب راسي وهو [زوجها] بحكي لي الحمد لله على السلامة، أنا طول الوقت بدي زوجي، يا ماما زوجي وأنا مبنجة، يعني كله ألم في ألم ومتخيلة إنت ولادة أول بطن أول تجربة ولساتك عروس وجوزك اللي بتحبيه مش جنبك كل الناس حواليك بس إنت مش شايفة حدا"[66]. بينت تجربة هذه المرأة أنها تعيش أمومة معاقبة وملاحقة حتى في داخل غرفة الولادة، حيث لاحقتها قوى الاستعمار لتعطل ولادتها بخبر تمديد فترة اعتقال زوجها؛ وبذلك تحكمت في توسعات رحمها وانقباضاته وعسّرت ولادتها، فخبر إطالة تمديد اعتقال زوجها وصلها إلى غرفة الولادة، فأطال فترة الولادة وأحدث صدمة، وأفقدها دعم زوجها المنتظر.

كما أفادت المشاركات أن زيارات السجون بعد الولادة بفترة قصيرة تشكّل معاناة؛ وذلك بسبب

(64) وعد، مقابلة عبر الهاتف، رام الله، 2022/12/15.

(65) يجري الاتصال من داخل المعتقلات والسجون عبر أجهزة هاتف يهربها المعتقلون سرًّا، وعندما تكتشفها إدارة السجون تعاقبهم بالحرمان من زيارة الأهل أو الحبس الانفرادي وغيرهما.

(66) صفية.

إجراءات التفتيش والانتظار ساعات طويلة في ساحات السجن، بعد رحلة بالحافلة تستمر ساعات من مكان السكن إلى المعتقل، وبعد عبور عدد من الحواجز العسكرية قبل الزيارة، والتي لا تزيد مدتها على 45 دقيقة وتجري عبر تلفون وفاصل زجاجي. أثناء الزيارة، تصطحب النساء أطفالهن حديثي الولادة لرؤية آبائهم أول مرة، بعضهم لم تتجاوز أعمارهم عدة أيام، وحياتهم تعتمد على الرضاعة الطبيعية. وفي هذا السياق، أشرن إلى أن الاستجابة لاحتياجات أطفالهن البيولوجية، سواء بإرضاعهم أو الاهتمام بنظافتهم، قد شكلت عبئًا عليهن؛ فأُجبر بعضهن على ترك أطفالهن، لدى أمهاتهن إلى حين عودتهن من الزيارة. وما يزيد من معاناتهن أنهن في حالة "نفاس"[67]، وبعضهن أجريت لهن عملية قيصرية وما زلن يعانين مخلفات الولادة وغرز الجراحة لا تزال في أجسادهن.

تحدثت ثلاث نساء عن تجربة انتظار الحصول على تصريح زيارة السجن[68]، وبعد أن حصلن عليه اصطحبن أطفالهن حديثي الولادة، كما تحدثن عن معاناتهن الجسدية والنفسية وتحجر أثدائهن من الحليب؛ فلا يمكنهن إرضاع أطفالهن تحت المراقبة في ساحات المعتقل وأمام أهالي المعتقلين من الزوار. قالت إحداهن: "أول تصريح طلع لي كانت بنتي عمرها 23 يوم، أنا ما بقدر ما أروح على الزيارة، يعني صار 3 شهور مش شايفته، وصار لازم أرضعها، بدها شوية اهتمام كانت تظل تبكي وكان الكل يتعاطف معي من كثر ما كنت أتغلب أثناء الزيارة وبنفس الوقت كنت أظل مستحية يعني شو هالتعب اللي جبته عليّ وعلى اللي حوالي والإزعاج اللي بصير في الزيارة، وبعد أسبوعين طلع لي كمان زيارة فصرت أتركها عند ماما، فصارت مغلبة ماما، نكد كتير، وأنا مش قادرة أتركها كل هذا الوقت، الألم الجسدي بتعرفي كيف أنا طول النهار مش مرضعة بنتي، بتعرفي شو بصير أوجاع، وصدري مليان حليب كنت أروح ألاقي ملابسي كلها مليانة حليب وصدري كله محجر"[69].

وأشارت أخرى إلى أنه أثناء الزيارات يُتحكم في حليب الأم، وتراقب وتعاقب لعدم انصياعها وجسدها لسياسات الضبط والسيطرة، قالت: "أثناء الزيارة إرضاع بنتي كان قمة المعاناة، هي ما كانت أبدًا ترضع حليب صناعي كنت أروح أتخبى في أماكن بعيدة عن الناس في 'المعبر' [ممر يوصل بين الساحة الخارجية للسجن وقسم الزيارات] عشان أرضعها ومع هيك ألاقي جندي فوق راسي، كنت ألبس لبس يسهّل علي، ولكن أول زيارة كثير تغلبت ما كنت أتخيل الموضوع هيك بعدين صرت أجيب لبس خصوصي إني أقدر أغطي بدون ما ألفت النظر لحدا ألبس بلوزة مفتوحة أكون لابسة من تحت وأرفع البلوزة وأكون مغطيتها بحرام ما حدا يلتفت إني برضعها، أو مثلًا تغيير فوطة البيبي كانت مأساة تانية"[70].

(67) النفاس هو مصطلح من الموروث الشعبي الفلسطيني لوصف حالة المرأة التي أنجبت طفلًا حديثًا، ومدته تقريبًا 40 يومًا، تبقى فيه المرأة في البيت ولا تخرج إلا للضرورة، وتكون تحت رعاية ودعم من أسرتها وزوجها، حيث إن جسم المرأة يكون ضعيفًا بعد الولادة ويحتاج إلى هذه الفترة من الراحة والتغذية والدعم.

(68) تصريح الزيارة: أذونات مؤقتة وفقها يُسمح لأفراد أسرة المعتقل/ة بزيارته/ا، وتصدرها وتحدد مدة صلاحيتها مصلحة السجون، وبالتنسيق مع جهاز المخابرات "الشاباك" والإدارة المدنية، وهي تمنح وفق شروط تتغير تبعًا لمبررات أمنية، ومن بين هذه الشروط: أن لا يكون للمتقدم منع أمني، وأن يكون من أقرباء المعتقل/ة من الدرجة الأولى (أب، أم، أخ، زوجة، زوج).

(69) وفاء، مقابلة عبر الهاتف، نابلس، 2022/12/15.

(70) مجدولين، مقابلة عبر الهاتف، جنين، 2022/12/27.

وذكرت امرأة أخرى أنها ذهبت لحضور محاكمة زوجها مصطحبة طفلتها، بعد عشرة أيام من ولادتها بعملية قيصرية، وما زالت غرز العملية موجودة في جسمها، قالت: "كانت المحكمة في سجن عوفر بعد ولادتي بعشر أيام، المحامية قالت أن المحكمة ستكون على الساعة التاسعة، ولكنها تأجلت للثالثة بعد الظهر، كانت معي بنتي، رفضوا يدخلوها معي ومنعوني أدخل تلفون فتركتها مع حماتي، كنت أسمع صوت بنتي من الغرفة الثانية تصرخ صرت بدي إنجن وقلبي مثل النار بدي أشوف زوجي وإلا بدي بنتي الي عمرها 10 أيام والدنيا شوب. غبت عن بنتي ساعتين وأنا ما بعطيها حليب اصطناعي فصرت أبكي شو بدي أسوي، المحامية حصلت لي على قرار استثنائي أشوف زوجي قبل الموعد المحدد للمحكمة ولمدة 5 دقائق، كنت أول مرة بشوفه مكبل بإيديه وبجريه وسلاسل ثقيلة، بعدها إرجعت على البنت كانت منفجرة عياط يعني حالتها حالة والشمس عليها وعلى عمتي ولسا بدنا نمشي نص ساعة لنصل السيارة حتى أقدر أرضعها، وثاني يوم رحت أبلغ الصليب عن اعتقاله وسقت السيارة ورروحت وهذا كله ولسا مش فاك الغرز"[71]. هنا يجدر القول إن الأم لا ترضع طفلها/تها استجابة لإشباع احتياجاته الفيزيولوجية فحسب؛ فمن خلال إرضاع الطفل يتعزز الترابط العاطفي بينهما حيث الاتصال بالعين، وبالكلمات والهدهدة والمناغاة، والتلامس الجسدي الوثيق يمكن من بناء علاقة آمنة وتعلق آمن وترابط وجداني خاص. ما قالته المشاركات يبين أنهن يرضعن أطفالهن ويمارسن أمومتهن تحت الحراب والترويع.

وتمارس إسرائيل تحديد أعداد المواليد الفلسطينيين، وتحرض على قتل النساء وأطفالهن، فالنائبة في الكنيست الإسرائيلي، أيليت شاكيد، وصفت الأطفال الفلسطينيين بـ "الثعابين الصغيرة"[72] الذين يجب قتلهم وقتل أمهاتهم. وتتجلى هذه الدعوات بتكرار العدوان على قطاع غزة وقتل المئات، والتسبب في زيادة حالات الإجهاض والولادات المبكرة[73]. أفادت إحدى المشاركات: "أنا بقول هذه سياسة ما بدهم إيانا انخلف لأنه لما بكون الأب مناضل، معروف الابن شو مصيره، ولما الابن بشوف أنو الاحتلال بعملوا في أبوه هيك، معروف شو راح يصير أكيد مش راح يتصالح معهم وهو انحرم من أبوه، فهم عاملين إلنا تحديد نسل لحالهم أنا بحكي عن تجربتي مستحيل أرجع أفكر بإني أخلف مستحيل أنا بقشعر بدني إني أرجع أتذكر التجربة الأولى، على طول هيك بقشعر بدني والله"[74]. حولت سياسات القمع الاستعماري تجربة الأمومة إلى تجربة صادمة، يجب تجنبها، فمجرد التفكير فيها أو تذكرها يحدث أعراضًا جسدية سببها نفسي Psychosomatic، كتلك التي تحدث في حالات التعرض لخطر يهدد الحياة.

وتبين النتائج أن النساء يواجهن عمليات ممنهجة لإجهاض أمومتهن، بسياسات التحكم في البيولوجيا والتسبب في إعطاب أجساد النساء وتشويه الأجنة، وخاصة عند زيارتهن للمعتقلات ومرورهن عبر

(71) صابرين، مقابلة عبر الهاتف، الخليل، 2022/11/28.

(72) Nada Elia, "Ending Zionism is a Feminist Issue," *The Electronic Intifada*, 24/7/2014, accessed on 4/4/2023, at: https://bit.ly/45knoOp

(73) Ibid.

(74) يسرى، مقابلة عبر الهاتف، الخليل، 2022/12/14.

الحواجز العسكرية وصولاً إلى التفتيش داخل السجون التي تعتمد جميعها أجهزة أشعة تفوق ما يسمح به دوليًا، وما يسمح به في الحالات الطبية التي تستدعي استخدام الأشعة كالرنين المغناطيسي وغيرها؛ ما يتسبب في أضرار جسدية للأمهات وخاصة للجهاز التناسلي، وتشوهات خلقية للأجنة خصوصًا في أشهر الحمل الأولى، وتسبب أضرارًا للأطفال حديثي الولادة[75]. وتبيّن أن النساء يصطحبن أطفالهن حديثي الولادة لزيارة آبائهم المعتقلين، فيجبر هؤلاء على المرور عبر أجهزة المراقبة والتفتيش تلك. وقد روت إحدى النساء: "هم ما بتحكموا فقط بالإنجاب وفي كل إشي، لما أروح أزور، طريقة تحكمهم بكون في مدة الزيارة، ولما يكون الأولاد معي بتحكموا فيهم لما يدخلوهم على التفتيش والحوامل كمان بفتشوهم كذا مرة، وأنا حامل رحت أحضر محكمة زوجي دخلوني من جهاز من المفروض ما أدخل منه لإني حامل وكان واضح إني حامل بس ما حكوا لي إني ما لازم أدخل على جهاز الأشعة هذا مش نوع من أنواع التحكم المفروض، الكل حكى لي لو أنا كنت في بدايات الحمل ممكن يتعرض الجنين لتشوهات، هم بعرفوا شو مسموح وشو ممنوع وأن الحوامل ما يفوتوا على جهاز أشعة وأنه ممكن التفتيش عن طريق ماكنة ما فيها أشعة"[76].

4. تقاطع القمع الاستعماري الذكوري بالمجتمعي

يتضح الاستهداف المركب الذي تتعرض له النساء الفلسطينيات زوجات المعتقلين، حيث يتداخل العنف والقمع الاستعماري الذكوري بالعنف المجتمعي. فقد ذكرت إحدى المشاركات أنّ اعتقال زوجها عزز النظرة الدونية إليها بصفتها امرأة ضعيفة وهشة ومن السهل استغلالها، وقالت: "المجتمع ينظر للزوجة اللي زوجها مسجون أنها ضلع ضعيف أو ضلع قاصر أو أنها مش بنفس القوة الي بتكون تمتلكها لما تكون مع جوزها وهي عايشة بظروف طبيعية، فبصفي المجتمع يشوفها هشة وضعيفة ما عندها الإمكانيات أنها تدافع عن عيلتها وعن أطفالها، أو أنها بحاجة للآخرين، وأنه أي حدا ممكن أنو يجي ويستغلها"[77].

ويظهر في المقابلات تقاطع الهويات الجندرية بالسياسية والاجتماعية والاقتصادية مع غياب الدعم، وتداخل هذه العوامل وتسببها في معاناة مستمرة منذ 15 عامًا؛ فإحدى المشاركات ولدت وعاشت خارج فلسطين، وبعد الزواج انتقلت للعيش بعيدًا عن أسرتها الأصلية، وسكنت في إحدى المدن التي تشهد مواجهات مستمرة مع الاحتلال، حيث اعتقل زوجها بعد فترة قصيرة من زواجهما ولم يكن البيت الذي تسكن فيه قد اكتمل بناؤه؛ ما جعلها تواجه الفقر والاستغلال الاقتصادي كما قالت: "أنا اللي بتحمل كل القصة، الاحتلال يعتقلوه وبدمروا كثير أشياء، زوجي لما انسجن كان عليه ديون كان فاتح مطعم، حملت الهم كيف بدي أسد الديون، [...] أنا كنت بشطب في آخر إشي في الدار وإجوا أخذوه، مطلوب أقف مع العمال وهذا يضحك علي وهذا ينصب علي وهذا يشتغل غلط طبعًا، أنا امرأة

(75) "الأشعة المستخدمة على الحواجز الإسرائيلية خطيرة وتؤثر على صحة الأطفال والكبار والمرضى"، **وكالة معًا الإخبارية**، 2006/1/3، شوهد في 2023/8/1، في: https://bit.ly/4411w9a

(76) أمل، مقابلة عبر الهاتف، طولكرم، 2022/12/15.

(77) لمياء، مقابلة عبر الهاتف، بيت لحم، 2022/11/24.

لحالي مش رح يعاملوني منيح رح يضحكوا علي كثير في المصاري وفي كل شي، أنا كثير انضحك علي بصراحة وانتصب علي بس [...] تعودت"[(78)].

وفي مقابلة أخرى بينت الكيفية التي استغل بها رجل المخابرات الإسرائيلية الثقافة المجتمعية بابتزاز المشارِكة وتهديدها بأنه سيفضحها هي وزوجها، وهددها بسلطة والدها الذي لن يقبل بمستوى الحياة التي تعيشها ابنته مع زوج معتقل، وحاول تدمير أسرتها وعلاقتها الزوجية بالتشكيك في إخلاص زوجها والتقليل من قيمته وشأنه، وحاول إقناعها بالانفصال عنه، قالت: "حاولوا يخلوني أترك زوجي، ضابط المخابرات كان يقول لي إنت شو عاجبك في الغرفة ونص الي عايشة فيها، إنت أبوك لو يجي يشوف عيشتك! هم بدهم إيانا نترك جيزانا نترك أولادنا ونروح من الدار، قالوا لي زوجك بحكي مع نسوان وهيو في السجن تاركك، وقال كل هذا حب! قلت له هذا سندي في الحياة، قال لي هذا سند هذا حيطة مايلة! يعني بدو إياني أتركه بالعربي أو يوقع بيني وبينه، هذا عنف اجتماعي نفسي سياسي وبيئي كل شي كل شي، غير تهديداته [ضابط المخابرات] والله لأفضحك إنت وجوزك"[(79)].

5. استراتيجيات صمود فريدة

يقول الأسير وليد دقة: "إن الصمود يكون ممكنًا في وجه آلة البطش الاستعماري من خلال التجسدات اليومية الصغيرة والكبيرة من التضامن والتعاضد النابع من البنية التحتية المعنوية، ومن خلال مجموع الأنشطة والمفاعيل المنظمة والعفوية الفردية والجماعية المتناثرة والمركزية التي تعبر عن نفسية ومعنوية تجعل الصمود ممكنًا"[(80)]. وتجادل لينا ميعاري بأن "الصمود هو 'الثبات'، ويتجسد في عديد من الدلالات والممارسات الفردية التي أنتجها الفلسطينيون وخاصة المعتقلين في أقبية التحقيق، فالصمود يزعزع استقرار النظام الاستعماري وعلاقات القوة، ويشكل شخصية فلسطينية علائقية سياسية نفسية عاطفية، وينتج قوة تواجه أنظمة القهر"[(81)]. أما المشاركات في الدراسة، فكان الصمود خيارًا غير قابل للمناقشة بالنسبة إليهن؛ باعتباره أحد مكونات حياتهن.

أ. "الحمل بين السجنات" والتسلل عبر العمر وسرقة اللحظات

ذكرت إحدى النساء أنها كانت تريد الإنجاب قبل التقدم في العمر وبسبب تكرار اعتقال زوجها، ففترة الإفراج عنه لا تزيد على 5 أشهر، وهذه هي الفترة المتاحة لكي تنجب، فمحاولات سلب الحق بالإنجاب قادت إلى تطوير استراتيجيات أمومة "الحمل بين السجنات" و"السباق مع الوقت والعمر"، فاستغلت فترة إطلاق سراح زوجها لتحمل وتنجب أطفالًا، وعلى الرغم من معرفتها بالمعاناة وصعوبة الحمل فإنها كانت تصر على إيجاد بدائل والتسابق مع الوقت وكسر إرادة المُستعمِر. أنجبت هذه

(78) رنا، مقابلة شخصية، بيت لحم، 2022/12/25.

(79) صبا، مقابلة شخصية، بيت لحم، 2022/12/26.

(80) وليد نمر دقة، **صهر الوعي أو في إعادة تعريف التعذيب** (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010)، ص 7–8.

(81) Leana Miari, "Sumud: A Palestinian Philosophy of Confrontation in Colonial Prisons," *South Atlantic Quarter*, vol. 113, no. 3 (Summer 2014), p. 549.

المرأة أطفالها الأربعة في سباق مع الزمن والعمر، وأثناء المقابلة قالت: "عمر زوجي 41 سنة، متى بدي ألحق أجيب فكنت بدي أجيبهم بصراحة قبل ما ينسجن وقبل ما يكبر لأنه بعرف أنه بطول بقعد سنتين، ما كنت مقتنعة إني أجيب ولد أو اثنين بدي أربعة على السريع عشان اعتقالاته، بقول أبصر متى يطلع ومتى السجنة الجاية أبصر يزبط ما يزبطش إني أحبل الوحدة لعمر معين كمان بتبطل تقدر تحبل وتلد مش منيح في خطر على الجنين، وعيار زوجي برة السجن خمس أشهر فش وقت آخر فش مجال شو بدي أساوي الحمل مش سهل بدك تخططي مئة إشي عشان أقدر أحمل"[82]. على الرغم من قسوة تجارب أمومة هؤلاء النساء، فإنهن أبدعن في تطوير وسائل مواجهة إعادة تشكيل أمومتهن.

دافعت النساء عن حقهن في الأمومة، باعتباره فعل صمود واقتدار، على خلاف ما تدعيه النسوية الغربية التي ترى في الإنجاب تعزيزًا لتبعية المرأة، وعلى خلاف التوجه بأن قرار الإنجاب هو قرار قومي أيديولوجي وأن جسد المرأة الفلسطينية مستغل لأغراض قومية ولإنجاب رجال للأمة. قررت هؤلاء النساء الإنجاب وانتزاع حقهن في الأمومة، على الرغم من السياق غير العادل الذي يسلب الزمان والمكان، "فالوقت رفاهية" لا تتوافر للنساء الفلسطينيات ليخططن وينظمن مواعيد الحمل والإنجاب. قالت إحدى المشاركات: "في كثير نساء حكوا لي إحنا بنعرف أنو رح ينسجن عشان هيك قررنا نحمل، بنحس إنو وقتنا ما راح هيك استفدنا من الوقت الي هو بدو يغيب فيه في السجن، الخلفة تعتمد على كم مرة انسجن، الوقت الي بنسجن فيه يعني كنت مخططة كمان بدي سنتين أو 3 إني أحمل في هذه الفترة إجو أخذوه فخلص التغى كل تفكيري وكل تخطيطي فبضطر إني أنا أعمل تغيير على خطتي عشان أمشي أموري إحنا قراراتنا مش بإيدنا قرارنا يتغير مع الظروف"[83]. طورت هؤلاء النساء استراتيجية صمود فريدة فتبنين أمومة مرنة، وقابلة للتأجيل أو الإلغاء المؤقت إلى حين توافر "الزمن المواتي" وبين السجنات، وبنينَ خطط "أمومة الطوارئ" التي تستجيب لزمن الأزمات وتواجه المتغيرات التي يصعب حصرها، والتي تفرضها سياسات تسيس أجسادهن ومنع أمومتهن.

ب. التواصل المتخيل وعمل أرشيف "واتساب"

في إحدى المقابلات، كانت المشاركة تتحدث، وهي في غاية الفخر والشعور بالانتصار، عن قدرتها على إجراء اتصال روحي ومعنوي بديلًا من الاتصال المادي المراقب الذي تسيطر عليه قوى الاستعمار. وبذلك رفضت قبول الحياة والعيش في نظام البانوبتكون[84]، الذي يصبح فيه الإنسان مراقبًا لذاته وفي غياب السلطة؛ ما يجعله مستسلمًا للأمر الواقع. رفضت هذه المرأة إلا أن تكون ذاتًا

(82) لينا، مقابلة شخصية، بيت لحم، 2022/11/5.

(83) هناء.

(84) البانوبتكون هو نظام للضبط والرقابة الاجتماعية، اشتُق من نظام سجن Panopticon، ويتكون من بناء دائري، وفي منتصفه برج دائري يصدر ضوءًا، فيسهل على الحراس مراقبة المساجين طوال الوقت، ويعرف المساجين أنهم تحت المراقبة حتى من دون أن يروا الحراس، ويتصرفون بتأدب وبذلك تكون الرقابة ذاتية. وقد وسّع فوكو هذا المفهوم في اتجاه ممارسات السلطة الحديثة التي تراقب حياة المواطنين اليومية من غير المساجين، فتؤدب وتطوع سلوك الناس حتى في غياب أجهزة السلطة ورقابتها الفعلية. للتفاصيل، ينظر:

Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* (New York: Vintage Books, 1977), pp. 6–7.

فاعلة، وتعيد الاتصال بينها وبين زوجها وابنتهما، وبذلك كسرت المراقبة والسيطرة والحواجز وجدران المعتقل. ووظفت وسائل التواصل الاجتماعي "واتساب" لحفظ الحق والأرشيف، واستطاعت بناء نوع خاص من التواصل، فقالت: "خلال فترة الحمل لما كان يحكي معي زوجي كنت أحط السماعة على بطني وأخلي البنت تسمع صوت أبوها لو أنها كانت في بطني، وكنت أصور بطني بالتلفون كيف بتحرك الجنين وأحفظ الصور، سويت لزوجي واتساب كأنه فيه، ويرد علي مع إنه بشكل وهمي إلا إني كنت أفرغ شوي من اللي عندي"[85].

ج. تهريب الحياة والصراع على الوجود

بينت النتائج أن النساء قد "هرّبن" حقهن في الإنجاب، واستعدن التحكم في حقهن فيه متى شئن ذلك، وأنّى شئن، ورأينه فعلَ انفكاك من الهيمنة. تحدثت إحداهن عن قرارها بالحمل عن طريق نطفة مهربة باعتباره يقلب علاقات القوة وحسمًا لصراع الإرادة مع المُستعمِر، وبذلك فهي منحت نفسها وزوجها وأسرتها الحياة، كما قالت: "هم يحاولوا عمل كل شي حتى ما ننجب ويكون عدد الفلسطينيين أقل منهم، وأنا في التحقيق كانوا يسألوني عن بناتي مع أن قضية اعتقالي ما إلها علاقة ببناتي كانوا بدهم يعرفوا كيف تمت عملية التخصيب، وسألوني هل زبطت من أول مرة؟ كان عندهم سؤال كيف هدول بجيبوا وبقدروا أنهم يخلفوا ويربوا؟ إحنا بنجيب وبنعمل حياة إلنا فالحياة بالدرجة الأولى، أنا عملت حياة لي وعملتها لأبوهم، يا الله ما أحلاهم [بناتها ...] الضحك والابتسام والأشياء اللي بعملوها، ما إنت عارفة كائنات صغيرة جميلة"[86].

في إحدى المقابلات روت امرأة أنها اعتُقِلت وتعرضت للتعذيب، وعلى الرغم من ذلك تمكنت من تحرير روحها إلى خارج مركز التحقيق، والتقت بطفلتيها، فقد حررت تفكيرها وتخيلتهما حولها وهما تلعبان، وبذلك انتصرت على سياسات اعتقال الحواس والروح، قالت: "وأنا طالعة من التحقيق وفي لحظة معينة نسيت ملامح بنتي شمس [اسم مستعار]، يا الله بس كيف ملامحها؟ كانت هذه أقصى الأمور في تجربة الاعتقال والتعذيب [...] كان في اشتياق كبير للبنات أثناء التحقيق مع إني كنت أشوفهم داخل بلون ويلعبوا حوالي وبشوفهم جنبي ويركضوا بين الطاولات اللي في مكتب التحقيق، المحققين كانوا يجاكروني [يغيظوني] في البنات، كانت نقطة الضغط على البنات، قلت للمحقق أنا هلا شايفة بناتي، المحقق قال مجنونة هذه؟ كنت بشوفهم وجهن مضوي، وخدودهن زهر، شفت البنات قدامي وهذه الرؤية فقط ليطمئن قلبي وكان فيها اطمئنان"[87].

خامسًا: مناقشة وخلاصة

ألقت الدراسة الضوء على تجارب الأمومة التي عاشتها زوجات المعتقلين السياسيين من الضفة الغربية، ممن أكملن الحمل والولادة عند تغييب الزوج قسريًا في المعتقل، وعلى الكيفية التي أعادت

(85) مريم، مقابلة عبر الهاتف، رام الله، 2022/12/28.

(86) سناء.

(87) المرجع نفسه.

بها السياسات الحيوية الاستعمارية تشكيل أمومتهن، وجعلتهن يواجهن استهدافًا مضاعفًا ومركبًا من العنف المنهجي الاستعماري الذكوري والقمع المجتمعي، واستراتيجيات صمودهن.

وقد جرى استكشاف تجارب هؤلاء النساء التي بينت الكيفية التي تعمل بها السياسات الحيوية الاستعمارية على العسكرة الجندرية لأجسادهن وأجنتهن وتخرب خطط الإنجاب، وتغير أفراحهن بالأمومة وتمزجها بالألم والفقد والحزن والقلق، وتفرض أنماط أمومة تحت الحراب لا تعيشها النساء في سياقات تتمتع بامتيازات عرقية وطبقية وسياسية واجتماعية. تعددت ممارسات إعادة تشكيل أمومة زوجات المعتقلين السياسيين؛ فقد أجبرن على "أمومة وحيدة" بتغيب الزوج، وحرمن من دعمه. وبتكرار اعتقاله فترات طويلة، أصبحت "الأمومة مثقلة" بالمسؤوليات وتعدد الأدوار، حيث اضطلعن بأدوار الأب والأم معًا، وعشن حياة فردية إجبارية، تحملن فيها مسؤولية تربية الأطفال وحمايتهم ورعايتهم في مراحل نمائهم المختلفة بتقلباتها واحتياجاتها المادية والعاطفية، وعشن كأمهات عزباوات مع أنهن اخترن الأمومة والزواج. وأنتج التحكم الحيوي أمومة "غير مستقرة" ومن دون مأوى؛ فهدم المنزل لا يفقد المرأة الحيز الفيزيائي أو الملجأ المادي فقط، بل يفقدها الحيز الشخصي والحميم الذي تشعر فيه بالأمان والحرية والاستقلالية والحب، وتبني فيه علاقاتها الأسرية وتتشارك التجارب والقصص، وبهدمه ينقطع التواصل بين الماضي والحاضر. وعاشت النساء "أمومة متناقضة" يتصارع فيها الاحتياج لتناول الطعام وتغذية الجنين من ناحية، والامتناع عن تناول الطعام نتيجة للخوف والقلق على الزوج الذي يخوض إضرابًا عن الطعام في المعتقل من ناحية أخرى. أصبحت الأمومة تخيف بعض النساء، فتجنبن التفكير في الإنجاب، وبمجرد تذكر التجربة يشعرن بردة فعل "سيكوسوماتية" جسدية منشؤها نفسي.

ثمّ إن النساء يمارسن أمومتهن تحت الحراب، ويرضعن أطفالهن تحت الحراب وبنادق الجنود، فالأمهات يصطحبن أطفالهن حديثي الولادة لزيارة آبائهم في المعتقل ورؤيتهم للمرة الأولى، فحاجة هؤلاء الأطفال إلى الرضاعة من ثدي الأم، تضعها في مواجهة مباشرة مع الترصد ومراقبة الحراس والكاميرات، فتحاول إيجاد مكان بعيد يوفر لها بعضًا من الخصوصية. فحليب الأم محظور، فهو دليل على انفكاك الأم من سياسات تحديد النسل وضبطه، وعلى تمكنها من التسلل خلف خطوط سلطة القهر، وعلى قوتها وقدرتها على منح الحب، والحنان، والأمن، والإشباع. إن السلطة الاستعمارية الصهيونية تتحكم في أكثر القضايا حساسية وحميمية في أجساد النساء الفلسطينيات، ومنها سوائل الجسم من دم الحيض وحليب الأمهات[88].

وفي السياقات الاستعمارية، فإن تحديات الأمومة تصبح مضاعفة كما في حالة النساء الفلسطينيات عامة، وتصبح أكثر تعقيدًا وتركيبًا لدى زوجات المعتقلين السياسيين؛ إذ تتداخل وتتقاطع الهويات السياسية والاجتماعية والجندرية والاقتصادية وغيرها من العوامل الديموغرافية، كفترة اعتقال الزوج وعدد مرات اعتقاله، وغياب الدعم الاجتماعي ودعم الزوج، ووجود خبرات سابقة للمرأة في الولادة،

(88) Shalhoub–Kevorkian, "Infiltrated Intimacies," p. 4.

وظروف اعتقال الزوج (المطاردة واقتحام المنزل وهدمه) والإضراب عن الطعام في المعتقل وغيرها من العوامل التي تجعل حياتهن أكثر هشاشة وتطاردهن إلى داخل غرفة الولادة، فتغزو توسعات الرحم ومراحل المخاض وتعسر الولادة وغرز العمليات الجراحية وتتحكم فيها. ولكي تكتمل دائرة العنف تتداخل البنى الاستعمارية مع البنى البطريركية للمجتمع، ويعملان معًا لتعزيز النظرة الدونية إلى المرأة واستغلالها وإفقارها. وقد ناقشت خولة أبو بكر وآخرون ارتفاع وتيرة العنف السياسي؛ ما يؤدي إلى زيادة العنف الأبوي والعنف القائم على النوع الاجتماعي، ويتداخل العنفان معًا ويُوَجهان نحو المرأة[89].

في هذا الواقع غير العادل، تمارس زوجات المعتقلين السياسيين أمومتهن ويدافعن عن حقوقهن في الإنجاب؛ هذا الواقع الذي يستثنيه الخطاب النسوي المعارض للإنجاب، والذي يرى في الأمومة أداة تميز ضد المرأة، ويرى في رفض الدور الإنجابي شرطًا أساسيًا للتغلب على عجزها كما جادلت بعض الحركات النسوية في الثمانينيات[90]، ومن قبلهن سيمون دي بوفوار التي نظرت إلى الأمومة على أنها طريقة للاحتيال على المرأة بإقناعها بأن الأمومة أداة مساواة، في حين أنها تجعلها ملحقة[91]. إن هذه الأطروحة تتناقض مع أطروحة الدراسة، والتي تجادل بأنه على الرغم مما تعانيه زوجات المعتقلين السياسيين من القهر والاضطهاد ومحاولات إجهاض أمومتهن وإعادة تشكيلها، فإنهن يمارسن الأمومة باقتدار وقوة وينتزعن حقهن فيها، ويتخذن قرارات حرة بالإنجاب، ويرين في الأمومة أداةَ تحررٍ وانفكاكًا من الهيمنة الاستعمارية الذكورية والقمع المجتمعي.

تمكن النساء من كسر الخناق المفروض على أجسادهن وأمومتهن، وطورن ممارسات مقاومة يومية واستراتيجيات صمود فريدة. فالصمود ليس أمرًا قابلًا للنقاش، بل فعل تلقائي يمارسنه بصفة يومية؛ فقد انتزعن حقهن في الأمومة وأنجبن عبر تهريب النطف، فهربن الحياة ومنحن الحياة، وطوّعن الزمن والأجساد، فأنجبن في فترات استراحة "الحمل بين السجنات" والتسلل عبر العمر وسرقة اللحظات، وبهذا كُسِرت الحواجز وجدران المعتقل عبر "اتصال متخيل وعمل أرشيف "واتساب"؛ اتصال فريد معنوي وروحي بين الجنين ووالده المعتقل إلى حين حضوره الفعلي. وبهذا شكّل التخيل أداةَ تحرير للفكر إلى خارج المعتقل، وانتصارًا للإرادة على سياسات التحكم في الحواس والروح وصهر الوعي.

المراجع References

العربية

إبراهيم، مها. "حين تحول جسد 'حارسة البقاء الفلسطيني' إلى رمز الاختراق الاستعماري الإسرائيلي". **جدلية**. 2017/12/23. في: https://bit.ly/3qkXvyF

(89) خولة أبو بكر [وآخرون]، **النساء والنزاع المسلح والفقدان: الصحة النفسية للنساء الفلسطينيات في المناطق المحتلة** (القدس: مركز الدراسات النسوية، 2004)، ص 31–32.

(90) Neyer & Bernardi, pp. 164–165.

(91) Simone de Beauvoir, *The Second Sex*, H.M. Parshley (trans. & ed.) (New York: Alfred A. Knopf, 1953), p. 525.

أبو بكر، خولة [وآخرون]. **النساء والنزاع المسلح والفقدان: الصحة النفسية للنساء الفلسطينيات في المناطق المحتلة**. القدس: مركز الدراسات النسوية، 2004.

أبو عصب، نور [وآخرون]. "إعادة مركزة فلسطين في النظرية النسوية المناهضة للاستعمار، مناهضة استعمار المعرفة عن الجندر والجنسانية: محاولة نقدية". **كحل: مجلة لأبحاث الجسد والجندر**. مج 5، العدد 1 (ربيع 2019).

"اتفاقية جنيف الرابعة، 1949". اللجنة الدولية للصليب الأحمر. 1949/8/12. في:
https://bit.ly/3OppTaM

أحمد، علياء. "النسوية التقاطعية: معناها، تطبيقاتها، نقدها وإمكان استخدامها في السياق السوري". **قلمون: المجلة السورية للعلوم الاجتماعية**. العدد 16 (تموز/ يوليو 2021).

"الأحوال الصحية في الأرض الفلسطينية المحتلة، بما فيها القدس الشرقية، وفي الجولان السوري المحتل: تقرير مرحلي". جمعية الصحة العالمية والستون. منظمة الصحة العالمية. 14–2007/5/23. في: https://bit.ly/3s3j3QB

"الأحوال الصحية في الأرض الفلسطينية المحتلة، بما فيها القدس الشرقية وفي الجولان السوري المحتل". جمعية الصحة العالمية السابعة والستون. منظمة الصحة العالمية. 2014/5/19. في:
https://bit.ly/45rueRw

"الأسيرات والمعتقلات: اعتقال النساء والفتيات الفلسطينيات". مؤسسة الضمير لرعاية الأسير وحقوق الإنسان (آذار/ مارس 2020). في: https://tinyurl.com/2rzd9y9c

بدارنة، هديل. "ما وراء قضبان الأسر الإسرائيلي، بين 'الجنسي' و'السياسي'". **جدل**. العدد 24 (تشرين الأول/ أكتوبر 2015).

بدر، أشرف عثمان. "الاستعمار الاستيطاني في فلسطين بين البنية والصيرورة: محو وإزالة أم تحكم وسيطرة؟" **عمران**. مج 10، العدد 39 (شتاء 2022).

"تقرير حصاد عام 2022 صادر عن مؤسسات الأسرى خلال عام 2022: الاحتلال اعتقل 7000 فلسطينيّ". مؤسسة الضمير لرعاية الأسير وحقوق الإنسان. 2023/1/1. في: https://bit.ly/3QBsaCl

دقة، وليد نمر. **صهر الوعي أو في إعادة تعريف التعذيب**. بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010.

ظاهر–ناشف، سهاد ونادرة شلهوب–كيفوركيان. "الرغبات الجنسية في آلة الاستعمار الإسرائيلية الاستيطانية". **مجلة الدراسات الفلسطينية**. مج 104 (خريف 2015).

العكش، منير. **أمريكا والإبادات الجنسية: 400 سنة من الحروب على الفقراء والمستضعفين في الأرض**. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 2012.

عواضة، نبيه. "وليد دقة.. قل للموت لا". مؤسسة الدراسات الفلسطينية. 2023/4/14. في:
https://bit.ly/3Kykw7R

الغبرا، حنين. **النساء المسلمات في مواجهة الأنوثية البيضاء – التماهي والمقاومة**. ترجمة عبد الله بياري. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2021.

فراونة، عبد الناصر. "سجون الأموات: تفاصيل بشأن سرقة الاحتلال لجثامين الشهداء". مؤسسة الدراسات الفلسطينية. 2022/6/15. في: https://bit.ly/3DXSezW

"في يوم الأسير الفلسطيني للعام 2023: نحو 4900 أسير/ ة في سجون الاحتلال". مؤسسة الضمير لرعاية الأسير وحقوق الإنسان. 2023/4/15. في: https://bit.ly/45gIIno

هنيدة، غانم. "السياسة الحيوية للاستعمار الاستيطاني: إنتاج المقدسيين كمارقين". **قضايا إسرائيلية**. مج 12، العدد 47 (30 أيلول/ سبتمبر 2012).

"وثيقة صادرة عن دائرة شؤون المفاوضات التابعة لمنظمة التحرير الفلسطينية رام الله، 2018/3/8". مؤسسة الدراسات الفلسطينية. في: https://bit.ly/3KEVdBb

الأجنبية

Aggarwal, Sanchita. "Reproductive Justice in Occupied Palestine: Biopolitical Policies and Experience." *E–international Relations*. 6/11/2022. at: https://bit.ly/3scwoq8

Ahmad, Shatha. "'Alone and Handcuffed': Palestinian Mother Fears Giving Birth inside Israeli Prison." *Middle East Eye*. 27/8/2021. at: https://bit.ly/3QIZ7N8

Al Issa, Ferdoos Abed–Rabo & Elizabeth Beck. "Sexual Violence as a War Weapon in Conflict Zones: Palestinian Women’s Experience Visiting Loved Ones in Prison and Jails.” *Affilia Journal of Women and Social Work*. vol. 36, no. 2 (December 2020).

Browm, Loura et al. "High–Risk Contexts for Violence against Women: Using Latent Class Analysis to Understand Structural and Contextual Drivers of Intimate Partner Violence at the National Level." *Journal of Interpersonal Violence*. vol. 38, no. 1–2 (Winter 2023).

Crenshaw, Kimberle. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color." *Stanford Law Review*. vol. 43, no. 6 (July 1991).

de Beauvoir, Simone. *The Second Sex*. H.M. Parshley (trans. & ed.). New York: Alfred A. Knopf, 1953.

de Brún, Bairbre. "Women and Imperialism in Ireland." *Women’s Studies International Forum*. vol. 11, no. 4 (1988).

Elia, Nada. "Ending Zionism is a Feminist Issue." *The Electronic Intifada*. 24/7/2014. at: https://bit.ly/45knoOp

Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books, 1977.

______. *Society Must be Defended: Lectures at the Collège de France, 1978–1979*. New York: Pan Book Limited, 2003.

_______. *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978–1979*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

Gerda, Neyerm & Laura Bernardi. "Feminist Perspectives on Motherhood and Reproduction." *Historical Social Research*. vol. 36, no. 2 (January 2011).

Giacaman, Rita & Penny Johnson. "'Our Life is Prison': The Triple Captivity of Wives and Mothers of Palestinian Political Prisoners." *Journal of Middle East Women's Studies*. vol. 9, no. 3 (Fall 2013).

Jacobs, Harriet. *Incidents in the Life of a Slave Girl*. Lydia Maria Child (ed.). Boston: Academic Affairs Library, UNC–CH University of North Carolina at Chapel Hill, 2003.

Kanaaneh, Rhoda Ann. *Birthing the Nation: Strategies of Palestinian Women in Israel*. Berkeley: University of California Press, 2002.

Kaufman, Carol E. "Reproductive Control in Apartheid South Africa." *Population Studies*. vol. 54, no. 1 (December 2000).

Miari, Leana. "Sumud: A Palestinian Philosophy of Confrontation in Colonial Prisons." *South Atlantic Quarter*. vol. 113, no. 3 (2014).

Shalhoub–Kevorkian, Nadera. "The Politics of Birth and the Intimacies of Violence against Palestinian Women in Occupied East Jerusalem." *British Journal of Criminology*. vol. 55, no. 6 (November 2015).

_______. "Infiltrated Intimacies: The Case of Palestinian Returnees." *Feminist Studies*. vol. 42, no. 1 (2016).

Shalhoub–Kevorkian, Nadera et al. "Feminist Except for Palestine: Where Are Feminist Social Workers on Palestinian?" *Affilia Journal of Women and Social Work*. vol. 37, no. 2 (Winter 2022).

Shalhoub–Kevorkian, Nadera & Ihmoud Sarah. "Exiled at Home: Writing Return and the Palestinian Home." *Biography*. vol. 37, no. 2 (Spring 2014).

Terzian, Sylvia. "Surviving My Mother's Legacy Patriarchy, Colonialism, and Domestic Violence in Lee Maracle's Daughters are Forever." *Journal of the Association for Research on Mothering*. vol. 10, no. 2 (Winter 2008).

Wolf, Patrik. "Settler Colonialism and the Elimination of the Native." *Journal of Genocide Research*. vol. 8, no. 4 (Winter 2006).

ياسر سليمان-معالي

اللغة العربية في ساحات الوغى

دراسة في الأيديولوجيا والقلق والإرهاب

بحث في الوظيفة الرمزية للغة العربية من منظور ندر الخوض فيه، في الدرس اللساني الحديث، من خلال دراسات مكثفة تسبر أبعاد هذه الوظيفة. يتناول الكتاب موضوعه بالتحليل والوصف في سياقات مابعد-لغوية تتجاوز وظيفة اللغة الأداتية التي هي موضوع البحث الرئيس في اللسانيات الحديثة، ولا سيّما في سياقٍ اللغة العربية. يبدأ الكتاب بتسليط الضوء على مفهوم الرمز، وكيف تكون اللغة رمزًا، قبل أن يدخل في دراسة معمّقة، تجمع بين التنظير والوصف، لثلاثة محاور أساسية، هي: الأيديولوجيا اللغوية والقلق اللغوي وعلاقة اللغة العربية بتصورات الإرهاب في المجتمع الأميركي؛ ويستل مادته من مصادر عدة، بما في ذلك المادة الشعرية والنثرية، والمادة المصوّرة، والمنشورات التي تعج بها الشبكة العنكبوتية على اختلاف أنواعها. ويطرح أيضًا موضوعات البحث، تحت كل محور، في سياقات الهوية والصراع التي تكتنف اللغة وتربطها بقضايا تقع ضمن اهتمامات علم الاجتماع والأنثروبولوجيا والعلوم السياسية والدراسات الأمنية، ما يجعل هذا الكتاب دراسة عبر-تخصصية تخاطب المهتمين بالشأن اللغوي على اختلاف ميادينهم.

مناقشات
Discussions



180x300 سم، تقنية مختلطة (2022).

300x180 cm, mixed materials (2022).

عُمران omran

التسلم Received 2021-7-18 | التعديل Revised 2023-8-8 | القبول Accepted 2023-9-27 | المعرّف الرقمي DOI https://doi.org/10.31430/DXKO7664

نتالي سلامة | Natalie Salameh*

مسيحيو المشرق العربي في الأبحاث الأكاديمية بين دولة الاستعمار وما بعد الاستعمار

Eastern Christianity in Academic Research between the Colonial and Post-Colonial State

ملخص: تهدف الدراسة إلى تقديم مراجعة نقدية حول الأدبيات التي تناولت موضوع مسيحيي المشرق العربي في حقبة الاستعمار وحقبة دول ما بعد الاستعمار، بالتركيز على الأدبيات التي ربطتهم بقضايا الاستعمار وأثر السياسات الاستعمارية في انتماءاتهم المجتمعية، ثم أثر سياسات دول ما بعد الاستعمار في أوضاعهم الاجتماعية والسياسية. بذلك، تحاول الدراسة تسليط الضوء على الدراسات التي تصدت لما يمكن وصفه بالتمثيل السلبي لمسيحيي الشرق الأوسط في الأبحاث الأكاديمية، الذي كرس صورة نمطية أحادية عنهم، بأنهم أقليات غير مندمجة وغير معنية بسياقات مجتمعاتها وهمومها، وذلك عن طريق محاولة تعيين الجهاز المفهومي والإطار النظري اللذين استخدمتهما تلك الدراسات في تصديها بالنقد لهيمنة الخطاب السلبي عن مسيحيي المشرق العربي.

كلمات مفتاحية: المسيحيون المشرقيون، الاستعمار، الطائفية، دولة ما بعد الاستعمار، التمثيل.

Abstract: The paper provides a critical review of the literature that dealt with the subject of Eastern Christians in both colonial and post-colonial eras in formerly colonized countries. It explores the literature that linked them, as a subject matter, to issues of colonialism and the impact of colonial policies on their societal affiliations, before considering the impact of the policies of post-colonial countries on their social and political conditions. The paper consequently sheds light on studies that have challenged the negative representation of Middle Eastern Christians in academic research, which has established a one-dimensional stereotype of Eastern Christians, as unintegrated minorities, unconcerned with the contexts and concerns of their societies. Finally, it defines the conceptual apparatus and theoretical framework that these studies used in their criticism of the dominant negative discourse about Arab Eastern Christians.

Keywords: Eastern Christianity, Colonialism, Sectarianism, Post-Colonial State, Representation.

* باحثة دكتوراه في العلوم الاجتماعية في جامعة بيرزيت، فلسطين.

PhD Researcher at Birzeit University, Palestine. Email: natali.f.salameh@gmail.com

مقدمة

تؤكد لورا روبسون أن معظم الدراسات التي تناولت مسيحيي المشرق العربي ظلت حتى بداية تسعينيات القرن الماضي تصرّ على تصويرهم أقلياتٍ غير مندمجة ومعزولة وغير معنية بسياق مجتمعها وهمومه، وأنها في المقابل ذات صلة وثيقة بالغرب المسيحي[1]. موضوع هذه الدراسة هو الخطاب الحديث والمعاصر الذي انطلق منذ منتصف تسعينيات القرن الماضي، والذي شكّل - بحسب روبنسون - منظورًا مغايرًا للخطاب الكلاسيكي المهيمن حول مسيحيي المشرق العربي، وذلك باستعادة أهم الأدبيات والأبحاث التي تحدّت هذا الخطاب الكلاسيكي، وتبيان الكيفية التي اعتمدتها تلك البحوث الأكاديمية في استبدال صورة مسيحيي المشرق العربي من كونهم غير فاعلين أو مؤثرين اجتماعيًا، إلى تمثيلهم تمثيلًا إيجابيًا يؤكد على حضورهم السياسي والاقتصادي والاجتماعي في مجتمعاتهم.

ومن أجل تقديم مراجعة نقدية للأدبيات التي أبرزت التمثيل الإيجابي للمسيحية المشرقية، جرى التركيز على بعض القضايا الإشكالية التي شكّلت أرضية للجدل حول دور مسيحيي المشرق ومكانتهم في مجتمعاتهم. هذه القضايا هي: أولًا، مشكلة الطائفية وارتباطها بالاستعمار، ونناقشها تحت عنوان "أثر سياسات التقسيم الاستعمارية في ترسيخ الطائفية". ثانيًا، العلاقة المعقّدة بين البعثات التبشيرية الغربية ومسيحيي المشرق العربي، ونعرضها تحت عنوان "الإرساليات المسيحية الغربية ومسيحيو المشرق العربي". ثالثًا، قضية الانتماء المجتمعي لمسيحيي المشرق العربي بالتركيز على علاقاتهم بالدولة، ونتناولها تحت عنوان "مسيحيو الشرق ودول ما بعد الاستعمار". وتخلص الدراسة إلى مجموعة من الاستنتاجات أهمها أن عملية تهميش مسيحيي المشرق العربي وإلغاء فاعليتهم ليسا إلا جزءًا من السردية الغربية الاستعمارية، التي طالما كانت لها المصلحة الكبرى في تغييب مسيحيي الشرق من تاريخ البلاد، من أجل إدامة تقسيمها الثنائي الإمبريالي للعالم؛ على هيئة غربٍ مسيحي - يهودي، وشرق إسلامي - عربي.

أولًا: أثر سياسات التقسيم الاستعمارية في ترسيخ الطائفية

في الجدل القائم حول الطائفية في العالم العربي، وتحديدًا في الجزء الشرقي منه[2]، جاءت مجموعة من الأدبيات المتأخرة لتؤكد أن الطائفيات الدينية في المنطقة لا يمكن تناولها بمعزل عن كونها ظواهر ناتجة في الأساس من الإرث الاستعماري البريطاني والفرنسي. رفضت هذه الأدبيات النظرة التي جرت بها معالجة الطائفية في الشرق على أنها مشكلة تخصّ شعوب الشرق، وهي نظرة تستعين بتوظيف مقولات عدة: مثل الأحقاد والخصومات الدينية التي تعود إلى ماضٍ بعيد جدًا، أو حتى التخلّف الثقافي العربي وإعاقات الدخول في الحداثة. فبالنسبة إلى كثيرين، نشأت الطائفية في حقبة تاريخية

(1) Laura Robson, "Recent Perspectives on Christianity in the Modern Arab World," *History Compass*, vol. 9, no. 4 (2011), pp. 312–325.

(2) تشمل هذه المنطقة على نحو أساسي العراق وفلسطين وسورية ولبنان والأردن.

محددة استغلّ فيها الاستعماران البريطاني والفرنسي الهوية الدينية والطائفية في الشرق استغلالًا واسعًا من أجل حلّ المشكلات العملية للحكم الاستعماري[3].

يظهر الاستدعاء الأول للدور الاستعماري في ترسيخ الطائفية عند قيس فرو، الذي يشرح في كتابه الكيفية التي جرى بها ابتكار لبنان، مبيّنًا جهود مجموعات مختلفة من النخب المحلية، التي كانت تحت التأثير القوي للانتداب الفرنسي، في خلق ما يرقى إلى قومية لبنانية جديدة، وأن ما سُمي وقتها بـ"لبنان الكبير" لم يكن إلا تقسيمًا استعماريًا لدولة لبنان على أسس طائفية ودينية: مسيحية مارونية، وسنّية، وشيعية؛ حيث أعاد الاستعمار إنتاج التعددية في هذا المجتمع المتعدد الأديان والمذاهب، بصورة انقساماتٍ أكثر جذرية وسياسية، وهو الأمر الذي مهّد الطريق - بحسب فرو - إلى انعدام الاستقرار والحروب التي شهدها لبنان لاحقًا[4].

ويبيّن بنيامين وايت كيفية بروز مفهوم الأقلية في ثلاثينيات القرن الماضي في جميع أنحاء الشرق الأوسط، ويتخذ من سورية التي كانت تحت الانتداب الفرنسي حالةً دراسية للتأكيد على أن الاستعمار الفرنسي روّج عامدًا مفهوم "الأقليات" بوصفها هويات سياسية منفصلة، لخلق انقسامات إقليمية وسياسية وقانونية في المنطقة، من أجل توطيد احتلاله سورية[5]. وعلى نحو مماثل، أكدت لورا روبسون أن الطائفية لم تظهر جانبًا أساسيًا في السياسة الفلسطينية حتى العقد الثالث من القرن العشرين، عندما أصبحت فلسطين رسميًا جزءًا من الإمبراطورية البريطانية، التي أعادت، استنادًا إلى تجربتها في استعمار الهند، إنتاج نظام الملل في فلسطين الانتدابية[6]. وأخيرًا، يجادل عوني فرسخ بأن مصر شهدت سياسات مماثلة في فترة الاستعمار البريطاني، فقد جرى التعامل مع الأقباط وفق آليات قانونية وإدارية أبرزت "الذاتية القبطية" وعززت وجودها تحت إطار مفهوم الأقليات[7].

تتعارض الأدبيات السابقة مع العديد من الأدبيات التي تناولت الطائفية في المشرق العربي من منظور اقتصادي - اجتماعي، وأبرزت التغيرات الاقتصادية وتضارب المصالح بوصفها عاملًا أساسيًا في نشوء الطائفية، بخاصة في السياق اللبناني[8]، وقد ظهرت مناقضة لتحليلات مغايرة ارتكزت في الأساس على مسألة التغير الثقافي في تفسيرها وتحليلها لنشوء الطائفية. فمثلًا في مجمل كتاب أسامة مقدسي،

---

(3) Laura Robson, *Colonialism and Christianity in Mandate Palestine* (Austin, TX: University of Texas Press, 2011), pp. 1–3.

(4) Kais Firro, *Inventing Lebanon: Nationalism and the State under the Mandate* (London: I.B. Tauris, 2003), pp. 5–11.

(5) Benjamin White, *The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), pp. 22–26.

(6) Robson, *Colonialism and Christianity*, p. 3.

(7) عوني فرسخ، **الأقليات في التاريخ العربي** (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 1994)، ص 3.

(8) دومينيك شوفالييه، **مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية في أوروبا**، ترجمة منى عبد الله عاقوري، ط 2 (بيروت: دار النهار، 2001)؛ وجيه كوثراني، **الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي: من المتصرفية العثمانية إلى دولة لبنان الكبير** (بيروت: منشورات بحسون الثقافية، 1986)؛ مسعود ضاهر، **الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية: 1697–1861** (بيروت: معهد الإنماء العربي، 1981).

على الرغم من أن للاستعمار دورًا كبيرًا في تفسير الانقسامات الطائفية في لبنان، فإنه يرفض اختزال الطائفية في أنها مجرّد نتاجٍ لسياسات وضعتها القوى الاستعمارية، ويجادل في المقابل بأن تلك الانقسامات هي ثقافة تولدت من جراء التحول في معنى الانتماء الديني ضمن ظرف تاريخي انفتح فيه المجتمع المحلي اللبناني على خطابات الإصلاح العثمانية والأوروبية، ويرى أن النخب المحلية، من منطلق القوة – المعرفة، أعادت تأويل فكرة الأمة النقية كما ولدت في أوروبا في تلك الفترة، وأنتجت الطائفية(9).

ولا يقتصر اختلاف الأدبيات في العموم على أسباب الطائفية وتفسير نشوئها، إنما هي تختلف أيضًا على تاريخ ذلك النشوء، فبينما يؤكد كلّ من روبسون ووايت وفرو وفرسخ أنها بدأت مع دخول الاستعمار، يرى مقدسي وقرم أن التقسيم الديني الحادّ في الشرق يرجع إلى فترة أبعد زمنيًا من دخول الاستعمار الأوروبي. ففي ظلّ السلطنة العثمانية، اعتمدت القوى الاستعمارية المتنافسة على توظيف الأقليات الدينية في المشرق العربي لتعزيز الانقسام، واستخدمت تقارير الدبلوماسيين الأجانب المعتمدين لدى السلطنة العثمانية مصطلح الأمة في الإشارة إلى الأقليات كما في أمثلة "الأمة" المارونية، أو "الأمة" الدرزية في لبنان، و"الأمة" الأرثوذكسية للدلالة على روم السلطنة العثمانية. وكانت "هذه "الأمم" توصف بأنها أقليات مضطهدة يجب على القوى الأوروبية أن "تحميها""(10).

1. الاستعمار والطائفية من منظور مقارن

تكمن مشكلة الدراسات السابقة، التي ربطت بين الاستعمار والطائفية وصوّرت الطائفية على أنها كانت حصرًا بسبب الاستعمار، في أنها أهملت العوامل الأخرى في ترسيخ الانقسامات الدينية: مثل المصالح المادية والتغيرات الاقتصادية، أو حتى دور العامل الثقافي. ولم تقدّم تلك الدراسات أيضًا صورة موسعة لحقيقة الواقع التاريخي والاجتماعي للمسيحية المشرقية في دول سورية ولبنان ومصر وأيضًا في فلسطين. وهي، من منظور مقارن، تقف عاجزة عن تفسير التفاوت في مدى تجذّر الطائفية في دول المشرق العربي. وبدلًا من تناول كلّ مجتمع على حدة، ستسهم الدراسات المقارنة لسياقات مختلفة في تشخيص أكثر دقة لأثر السياسات الاستعمارية في نشوء الطائفية وتعميمها.

وعلى الرغم من أهمية ما قدّمته الدراسات التي اعتنت بتصوير تلاعب الاستعمار وسياسات "فرّق تسد" التي اعتمدها لاستغلال المكونات المختلفة للهويات الدينية والإثنية في المنطقة، فإن التركيز على الاستعمار وحده قد يؤدي إلى الفشل في تفسير السلوكيات المتباينة لتلك الأقليات؛ إذ إن الاستعمار غير كافٍ بالضرورة لفهم سبب تطور الإحساس الذاتي بالهوية المستقلة لدى أقليةٍ ما في المجتمع في سياقٍ معين، الذي قد يتطور لاحقًا إلى حركات انفصالية تطالب باستقلال ذاتي، وعدم تطور

(9) Ussama Makdisi, *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth–Century Ottoman Lebanon* (Berkeley: University of California Press, 2000), pp. 5–11.

(10) Ibid;

جورج قرم، **المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين**، ترجمة خليل أحمد خليل (بيروت: دار الفارابي، 2007)، ص 35.

هذا الإحساس في سياق آخر. فمثلًا، كيف نفسّر نجاح الدولة الإسرائيلية في فصل مجموعات كبيرة من الدروز الفلسطينيين عن الجسد الوطني الفلسطيني وفشلها في تحقيق ذلك مع الهوية المسيحية الفلسطينية؟ ولماذا تطورت الهوية الكردية في العراق في اتجاه حركات تدعو إلى الانفصال، ولم يحدث ذلك مع هويات دينية أخرى في السياق العراقي ذاته؟

إن الكتابات التي انصبّ تركيزها على الآخر (المستعمِر الغربي) وتأثيره في المجتمعات المستعمَرة، وتجاهلت في المقابل المشكلات الداخلية التي لا يمكن إرجاعها جميعها إلى الاستعمار، قد تعرضت لنقد حاد يمكن اختصاره، بتعبير آنيا لومبا البلاغي، بأن "الاستعمار لم ينقش نفسه على لوح إردوازي نظيف، ولذلك لا يمكنه أن يعلل كلّ شيء يوجد في مجتمعات ما بعد الاستعمار"[11]. ولكن مع ذلك، أسهم الربط بين الاستعمار والطائفية، بغضّ النظر عما اكتنفه من نقد، في ظهور الاهتمام بقضية الأقليات في الشرق عمومًا، وخاصة المسيحيين العرب، بوصفهم أكبر مجموعة من الأقليات في المنطقة، وفتح الباب أمام تناول أدوارهم ومناقشتها في الكثير من الدراسات اللاحقة، كما سيتضح تاليًا.

2. المسيحيون العرب: أغلبية إثنية وأقلية دينية

ترى روبسون أن تجاهل دور المسيحيين العرب في الحركة الوطنية إبان فترة الانتداب في معظم الكتابات التاريخية قد جاء أساسًا بسبب هيمنة الرواية الاستعمارية البريطانية التي أرادت تصوير الصراع في فلسطين على أنه صراع ديني بين المسلمين واليهود، وهو الأمر ذاته الذي أدى تلقائيًا إلى حذف المسيحيين العرب من المشهد[12].

وفي المقابل، اهتمت بعض الأدبيات بتشخيص الكيفية التي استجاب بها المسيحيون العرب وقاوموا السياسات الاستعمارية في ترسيخ الطائفية، وناهضوا الاستعمار عمومًا، إلا أن بعضها أولى أهمية أكبر في دراسته هذا الجانب من بعضها الآخر. وبخصوص المسيحيين الفلسطينيين، جاءت دراسة قسطندي شوملي القصيرة لتؤكد على الدور الكبير الذي أداه المسيحيون في تطور الصحافة في فلسطين، في الفترة 1900–1948، وتتبع حركة التطور الصحافية. وبالتركيز على صحيفتي **الكرمل** و**فلسطين**، يبين شوملي الكيفية التي كانت هذه الحركة تعكس بها روح الحركة الوطنية الفلسطينية، بهويتها الوطنية والقومية الجامعة، في مناهضة الحكم العثماني بدايةً، ومن بعده الاستعمار البريطاني والتهديد الصهيوني[13]. أما الدراسة الأعمق تنظيرًا والأكثر تفصيلًا التي اهتمت بتبيان الدور الوطني للفلسطينيين المسيحيين،

(11) آنيا لومبا، **في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية**، ترجمة محمد عبد الغني غنوم (اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007)، ص 32.

(12) Robson, *Colonialism and Christianity*, p. 13.

(13) قسطندي شوملي، "الحياة الصحافية في فلسطين نشأتها وتطورها"، **مجلة جامعة بيت لحم**، مج 3 (1984)، ص 18–36؛ وينظر أيضًا:

Anthony O'Mahony, Göran Gunner & George Hintlian, *The Christian Heritage in the Holy Land* (Jerusalem: Swedish Christian Study Centre, 1995), pp. 110–113.

فهي التي قدّمها نوح هايدوك-ديل لعرض سردية تاريخية للحركة الوطنية الفلسطينية في فترة الانتداب البريطاني، تبرز أهمية النضال المسيحي في الحركة. وإذ جادل الكاتب على طول دراسته التاريخية - النظرية بأن الحالة الفلسطينية المسيحية تتحدى الطبيعة الإقصائية للطائفية والولاءات الدينية عمومًا، فقد بيّن أنه لم يكن هناك خلاف لدى الفلسطينيين المسيحيين، في تلك الفترة، بين الهوية الدينية والهوية الوطنية. بل على العكس تمامًا، تشير تجربتهم التاريخية إلى تفاعلٍ منسجم بين الهوية الدينية الجزئية وكل من الهويتين الوطنية والقومية(14).

وقد يعود وجود هوية قومية متجذرة لدى المسيحيين العرب عمومًا إلى عامل اللغة؛ فاللغة العربية تحتل مكانة بارزة بوصفها ركيزة من ركائز هويتهم القومية من دون أن يتناقض الانتماء الوطني والقومي للمسيحيين العرب بالضرورة مع ظاهرة هجرتهم المتزايدة على نحو مطّرد في العقود الأخيرة. ولكن ما المقاربات التي نحتاج إليها اليوم لنفهم، على نحو دقيق، ما تقدمه لنا الإحصائيات عن انخفاض في نسبة وجود المسيحيين في الشرق الأوسط من 6.1 في المئة في عام 1970 إلى 4.2 في المئة في عام 2020، وانخفاض في نسبة وجود الفلسطينيين المسيحيين من نحو 9 في المئة في عام 1920 إلى حوالي 1 أو 2 في المئة في عام 2020(15).

ثانيًا: الإرساليات المسيحية الغربية ومسيحيو المشرق العربي

يمكن تقسيم الأدبيات التي تناولت أثر الإرساليات المسيحية الغربية في مسيحيي المشرق العربي إلى منظورين متعاكسين: الأول، وهو الأكثر قدمًا وشيوعًا، ينظر إلى عموم علاقة المسيحيين الشرقيين بالمسيحية الغربية من خلال التركيز على استغلال القوى الاستعمارية الأوروبية لمختلف الولاءات الدينية من أجل التدخل في منطقة المشرق العربي، والتأكيد بذلك على العلاقة الإمبريالية التي تربط بين ما سمته "المسيحية الشرقية" و"المسيحية الغربية". أما الثاني فيندرج ضمن الدراسات التي بدأت تظهر منذ تسعينيات القرن الماضي، والتي انتقدت الصورة السلبية المتداولة عن المسيحية الشرقية بوصفها متلقّيًا سلبيًا، وشدّدت على وجود علاقة تفاعلية بين ما سمته "المسيحية الشرقية" و"المسيحية الغربية".

1. إخضاع مسيحيي الشرق

اهتمت بعض الأدبيات بإبراز التاريخ الصراعي القديم بين ما سمته "المسيحية الشرقية" و"المسيحية الغربية". وهنا تجدر الإشارة إلى دراسة المطران جورج خضر القصيرة والمكثفة، التي قدّم فيها تسلسلاً تاريخيًا لمحاولات سلخ المسيحية الشرقية وإلحاقها بالمسيحية الغربية، وهي المحاولات التي تبعت الانشقاق الكبير بين الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية والكنيسة الغربية في عام 1054م. تعدّ دراسة خضر

(14) Noah Haiduc–Dale, *Arab Christians in British Mandate Palestine: Communalism and Nationalism, 1917–1948* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013), pp. 4–9.

(15) Deanna Womack, "Christian Communities in the Contemporary Middle East: An Introduction," *Exchange*, vol. 49, no. 3–4 (2020), p. 196.

واحدة من الكتابات النادرة التي تضيء على تاريخ العلاقة الصراعية بين المسيحية الشرقية والغرب بدءًا من إقدام الصليبيين على إلغاء البطريركية الأنطاكية في عام 1098م، ثم إبعاد الكهنة الأرثوذكس والأرمن والسريان والأقباط عن كنيسة القبر المقدس، بعد استيلاء الصليبيين على القدس في عام 1099م، مرورًا بالحملة الصليبية الرابعة، وهجوم الغرب الكاثوليكي واعتدائه على كنيسة القسطنطينية، قلب المسيحية الشرقية، وصولاً الى تدمير النازية الأديرةَ في بولونيا ورومانيا وصربيا وما تبعه من تصاعد حملات التبشير الغربية، وانتهاءً بمرحلة الاستعمار الأوروبي للعالم العربي، التي شهدت ترسيخ العديد من الممارسات الكنسية والتعليمية، التي كانت تسعى لسلخ الكنائس الشرقية عن تراثها العربي الإسلامي[16].

تندرج دراستا سميح غنادري وعز الدين عناية أيضًا ضمن المنظور ذاته الذي يرى أن عنف الغرب السياسي تجاه الشرق يرتبط ارتباطًا وثيقًا بأن الكنيسة الغربية تَعدّ نفسها كنيسةً عالمية، وأنها بذلك تَعدّ كل بقعة من العالم المسيحي جزءًا منها[17]. ويذهب غنادري وعناية إلى التأكيد على العلاقة الوثيقة بين الاختلاف العقائدي بين الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية والكنيسة الكاثوليكية اللاتينية الغربية[18] والسياسات الاستعمارية الغربية في المنطقة. فعلى سبيل المثال، يشير غنادري إلى الانشقاق الكبير بين الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية والكنيسة الكاثوليكية اللاتينية الغربية، المشار إليه سابقًا، بوصفه أحد أهم أسباب الحروب الصليبية، التي حدثت بعد أربعة عقود وسنتين من تاريخ الانشقاق، حيث أرادت البابوية من تلك الحروب إخضاع الكنيسة الأرثوذكسية الشرقية لها. وقد تحدّث أوربانس الثاني، عشية انطلاق الحملة، عن إنقاذ مسيحيي الشرق من "المسلمين" وإنقاذهم أيضًا من ضلالهم بإعادتهم إلى طريق الإيمان القويم، والمقصود به الإيمان الكاثوليكي اللاتيني[19].

يؤكد عز الدين عناية أن هذا الانشقاق بين الكنيستين مرتبط بأسباب سياسية، أكثر من كونه مرتبطًا بأسباب عقائدية أو لاهوتية، وتحديدًا ضمن استعدادات الكنيسة الكاثوليكية اللاتينية الغربية لتوحيد السلطتين الدينية والمدنية وقتها. وبعد استعراضه أهم المفاصل التاريخية للمسيحية في البلاد العربية، في علاقتها بالكنائس الغربية، يستنتج عناية أنه "غالبًا ما تحشر المسيحية العربية خطأً ضمن تاريخ الكنيسة الغربية، أو بشكل أدق ضمن تاريخ الكنيسة الكاثوليكية التي انتهكت كرامة الإنسان وفكره في العديد من المناسبات"، والحال أن المسيحية العربية ما عرفت طيلة تاريخها تلك الممارسات، ومن الخطأ "تحميلها ما لم تفعله". وتجنبًا لتحميل المسيحية الشرقية ذنبًا لم ترتكبه، يرى عناية ضرورة بناء

(16) جورج خضر [وآخرون]، **المسيحيون العرب: دراسات ومناقشات** (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1981)، ص 21–23.

(17) المرجع نفسه، ص 93.

(18) كان الخلاف في الأساس بشأن عقيدة الروح القدس، فقد أضافت الكنيسة اللاتينية إلى قانون الإيمان أنّ الروح القدس منبثق من الأب والابن، الأمر الذي اعتبرته الكنيسة الشرقية الأرثوذكسية تحريفًا للقانون، وأصرّت على انبثاق الروح القدس من الأب وحده.

(19) سميح غنادري، **المهد العربي: المسيحية المشرقية على مدى ألفي عام والعلاقة المتبادلة مع الإسلام**، ط 4 (الناصرة: دار 30 آذار للنشر، 2011)، ص 373.

تاريخية مستقلة للكنيسة العربية لتجنب الاتهامات المجانية الموجهة إليها[20] بوصفها إحدى أهم الخطوات المقترحة في هذا السياق.

2. الدبلوماسية الثقافية

في حين أكدت الأدبيات، التي أشرنا إليها سابقًا، على العلاقة الإمبريالية بين المسيحية الغربية والمسيحية الشرقية، وقدمت شهادات مهمة عن محاولات المسيحية الغربية، بكل قوّتها وثقلها، تطويع المسيحيين العرب وإخضاعهم بكلّ ما تشمله من مظاهر ومؤسسات وبعثات تبشيرية، فقد قدّمت مجموعة من الأدبيات الحديثة منظورًا معاكسًا تمامًا لتلك الرؤية، يدّعي وجود قصور كبير في معالجة العلاقة بمجرد عدّها علاقة إخضاعية، وخاصة أن تلك المعالجة تسلّط الضوء على الجهة التي تحاول الإخضاع وتتجاهل وجود أيّ فاعلية للجهة التي تجري محاولات إخضاعها، وتبنّت في المقابل نهجًا ينظر إلى الإرساليات الغربية ومسيحيي الشرق بطريقة أكثر علائقية وتفاعلية، بالاستشهاد بما سُمي بـ "الدبلوماسية الثقافية".

ففي السياق الفلسطيني، أكدت مجموعة متنوعة من المقالات[21]، التي اهتمت بدراسة المسيحيين في فلسطين إبان فترة الانتداب البريطاني، على ضرورة الالتفات إلى مصطلح "الدبلوماسية الثقافية" بوصفه إطارًا مفاهيميًا يحلّل على نحو أعمق العلاقة التي قامت بين الإرساليات الغربية ومسيحيي المشرق العربي، خاصة لكونه يسمح لنا بالتغلب على المنظور السائد لتدفق أحادي الاتجاه، يطمئن إلى تأثير ثقافي من جانب واحد؛ من أوروبا إلى فلسطين. وعلى العكس من ذلك، تعتبر هذه المقالات أن التشديد على الدبلوماسية الثقافية يمكّننا من إعادة الاعتبار لطرائق اندماج الفلسطينيين في الدوائر العالمية الغربية؛ ففي أثناء عمليات الاتصالات والتفاعلات المختلفة مع الدول الأوروبية، لم يكن الفلسطينيون المسيحيون مجرد متلقّين سلبيين، بل شهدت تلك التبادلات استثمارًا واضحًا من جانبهم روّجوا بواسطته لهويتهم القومية والوطنية عالميًا، وكانوا في أحيان كثيرة قادرين على تشكيل تلك العلاقات لغاياتهم الخاصة[22].

وفي السياقين السوري واللبناني، تناول مقدسي دراسة إرساليات البروتستانت إبان الفترة العثمانية، مؤكدًا في الفصل الأخير من كتابه **مدفعية السماء** على ضرورة إعادة النظر، عمومًا، في الدراسات التاريخية التي تتناول الاستعمار وتأثيره في المستعمَرين، منتقدًا حصر تلك الدراسات بين نظرتين، تشدد الأولى منهما على أثر الاستعمار في تدمير ثقافات المجتمعات التي غزاها، بينما تعلي الثانية من شأن المقاومة المحلية التي يبديها المستعمَرون. ومن هذا المنطلق النقدي، يرفض مقدسي

(20) عز الدين عناية، "المسيحيّة العربية: تشظّي الهوية ومستخلصات الوعي التاريخي"، في: **الهويّة وقضاياها في الوعي العربي المعاصر**، تحرير وتقديم رياض زكي قاسم (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2013)، ص 197–220.

(21) جاءت تلك المقالات مجتمعة في كتاب:

Karène Sanchez Summerer & Sary Zananiri (eds.), *European Cultural Diplomacy and Arab Christians in Palestine, 1918–1948: Between Contention and Connection* (Berlin: Springer Nature, 2021).

(22) Ibid.

الطريقة السائدة في تناول الدراسات التبشيرية الغربية التي اختزلت المبشرين في زمن الدولة العثمانية إلى مجرد إمبرياليين ثقافيين، وعجزت عن فهم مرونة العالم العربي في ظلّ الإمبراطورية العثمانية وقدرته على التكيف والتأثير وتفسيرهما، ثم عجزت عن استيعاب السجلات التي كانت قائمة لدى الشعوب وخياراتها لحظة المواجهة مع المبشّرين البروتستانت البريطانيين والأميركيين. وتلك هي مثلًا حال أسعد الشدياق اللبناني الماروني، بطل كتاب مقدسي **مدفعية السماء**، الذي أبدى ميولًا تجاه البروتستانتية، وبنى علاقات إنسانية وروحية معقدة مع المبشّرين البروتستانت. ولعل الأهمية الكبرى لكتاب مقدسي تكمن في كونه يمثّل المحاولة الجادة الأولى في إيصال أصوات كلّ من المبشِّرين والمبشَّرين، والتعريف بالحوار المتبادل بينهما، الذي يشهد تبادلًا للكثير من الأفكار والقضايا، التي كان لها أثر بالغ ومعقد لدى الطرفين، كما يصرّ مقدسي[23].

وعلى نحو مماثل تقريبًا، ظهرت أدبيات تتبنّى هذه الرؤية في السياق المصري، ففي دراسة عن الإنجيليين الأميركيين في مصر، انتقدت هيثر شاركي النزعة التي سادت في العديد من الدراسات التي تناولت الإرساليات الغربية، وأصرّت على تصوير المبعوثين في الإرساليات الغربية إما على أنهم حاملون للحداثة وداعون إلى التقدّم، أو أنهم مجرد وكلاء للإمبريالية. وبيّنت في دراستها أن التفاعل الثقافي الذي أطلقه وجود الإرساليات الغربية في مصر أسهم في غضون القرنين التاسع عشر والعشرين في توسيع الفرص التعليمية التي شملت وقتها المسيحيين والمسلمين على حدّ سواء، ثم أسهم في تطوير مؤسسات اجتماعية، لفائدة فئة الشباب تحديدًا، غير أن كلّ هذه التأثيرات المجتمعية لم تحقق التغيّر ذاته على مستوى العلاقات والحدود الدينية. ويرجع ذلك، بحسب ما ترى شاركي[24]، إلى وضع المبعوثين أنفسهم في موقع الوسيط بين الكنائس القبطية من جهة والمؤسسات التابعة للقوى الاستعمارية البريطانية والأميركية من جهة أخرى، وهو الأمر الذي أسهم في زرع نظرة شكّ لدى المجتمع المسلم تجاه المسيحيين الأقباط أنفسهم، لا تزال مستمرة إلى اليوم[25].

وفي واقع الأمر، فإنه لا يمكن النظر إلى هذه الكتابات النقدية عن البعثات التبشيرية في منطقة الشرق الأوسط إلا من حيث كونها امتدادًا للكتابات التي نشأت في وقت سابق في كلّ من أميركا الشمالية وأفريقيا والهند، والتي اهتمت، بحسب روبسون، بتحليل التفاعلات الثقافية التي تضمّنتها المواجهة بين المسيحية العالمية والسكان المحليين في تلك المناطق، والتي قدّمت نتائج مهمة حول تداعيات العلاقة التفاعلية والمعقدة لتلك المواجهة[26].

(23) Ussama Makdisi, *Artillery of Heaven: American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East* (New York: Cornell University Press, 2008), p. 213.

(24) Heather Sharkey, *American Evangelicals in Egypt: Missionary Encounters in an Age of Empire* (Princeton: Princeton University Press, 2008), pp. 1–17.

(25) Ibid.

(26) Robson, "Recent Perspective on Christianity," p. 316.

يرى بعض الباحثين أن معظم هذه الدراسات ركّزت على فترة زمنية محددة بتناولها البعثات التبشيرية حتى أوائل القرن العشرين، لذا طالبوا بضرورة إجراء المزيد من الدراسات التي تهتم بفترة التاريخ الحديث والمعاصر[27]. وتنظر هذه المراجعة إلى توقّف هذه السلسلة الحديثة من الدراسات عند حدود رواية تاريخ المهمات التبشيرية بطريقة مغايرة لما هو سائد، وبخاصة اقتصارها على نقاش الآثار التبشيرية، وحصر نفسها في تبيان نتائج تلك البعثات، سواء أكانت إيجابية أم سلبية أم كلتيهما معًا، بوصفها نقطة ضعف كبيرة تشوب تلك الدراسات عمومًا، لما تضعه من علامات استفهام حول أهمية تلك الكتابات، أو على نحو أدق بشأن الأهمية المعرفية التي قد تقدّمها كتابات جديدة لاحقة تحشر نفسها ضمن حدود هذا المنظور، بحيث قد لا تشكّل الكتابة الجديدة اللاحقة، في الحقيقة، سوى نوع من التكرار.

ثالثًا: مسيحيو الشرق ودول ما بعد الاستعمار

يركز هذا المحور على الأدبيات التي تناولت قضية الانتماء المجتمعي لمسيحيي المشرق العربي، وذلك بالتركيز على علاقاتهم بدولهم، عن طريق تقسيم الأدبيات إلى قسمين اعتمادًا على الترتيب الزمني؛ يعرض القسم الأول الأدبيات التي عالجت الفترات الأولى التي تلت انسحاب الاستعمار ونشوء الدولة الحديثة، واهتمت بدراسة الطرائق المتنوّعة التي سعى بواسطتها المسيحيون العرب لإعادة تعريف هويتهم بإبرازها على أنها هوية وطنية مركزية في الدولة الحديثة. أما القسم الثاني فيتناول الأدبيات التي هدفت إلى رصد التحديات المعاصرة التي لا تزال تواجه مسيحيي المشرق، في قضية انتمائهم المجتمعي.

1. بدايات نشوء دولة ما بعد الاستعمار

تكشف دراستان مهمتان عن الاستجابات المتنوعة والتكتيكات المختلفة التي أكّد بواسطتها المسيحيون العرب على رغبتهم في المشاركة في المشاريع الحديثة لبناء الدولة الوطنية، بعيدًا عن تصنيف هويتهم هويةً دينيةً وأقلية داخل الأغلبية في الدولة الوطنية. ترصد دراسة هيروكو ميوكاوا عن أقباط مصر الطرائق التي عملت بها الأقلية القبطية على إقحام نفسها في الدولة الحديثة والالتفاف على وضعها بوصفها أقلية دينية. وبواسطة الإضاءة على عيد النيروز، تكشف الدراسة عن التحركات الحثيثة للمسيحيين الأقباط نحو إعادة تحوير يوم العيد القبطي وتحويله إلى عيد وطني، عن طريق ربطه ببدايات تبنّي الأقباط للحضارة الفرعونية ولتقاليد قدماء المصريين، بدءًا من القرن التاسع عشر. وتجادل الدراسة بأن القادة الأقباط انخرطوا في هذا الخطاب الوطني عن قصد، وبوصفه موقفًا سياسيًا له غايات واضحة، حيث تبنّوا خطابًا يعيد تحويل المهرجان الديني من مجرد كونه احتفالًا مسيحيًا إلى الترويج بواسطته لرؤى فرعونية، دفاعًا عن "الأصالة" الثقافية للأقباط بوصفهم مصريين، وتأكيدًا على التاريخ الطويل من مشاركتهم في الثقافة الوطنية المصرية[28].

(27) Womack, p. 203.

(28) Hiroko Miyokawa, "The Struggle over Egyptianness: A Case Study of the Nayruz Festival," in: Laura Robson (ed.), *Minorities and Others: The Modern Arab World (New Perspectives)* (New York: Syracuse University Press, 2016), pp. 122–139.

أما عن العراق، فتكشف دراسة بنيامين أن انجذاب السريان المسيحيين إلى الحزب الشيوعي العراقي، في الفترة ما بين الأربعينيات والستينيات من القرن الماضي، ودخولهم على نحو متصاعد في عضوية الحزب، كانا يعودان بالدرجة الأولى إلى تبنّي الحزب المفهوم العلماني للهوية العراقية بعيدًا عن أيّ تمييز ديني، وإلى ما كانت تمنحه هذه الرؤية من مساحة للمشاركة السياسية أمامهم، وما تتيحه من إمكانية الاندماج في الهوية الوطنية العراقية على أسس علمانية ورؤى أممية، إضافة إلى برنامج الحزب النشط للدعوة العمالية التي جذبت الكثير من عمال النفط السريان الذين كانوا يعملون في مدينة كركوك. إلا أن انقلاب عام 1963، وما تبعه من استهداف النظام الجديد عمومًا أعضاء الحزب الشيوعي بالسجن والمحاكمة، وخاصة الطريقة التي تعامل بها النظام مع السريان المنتمين إلى الحزب بتصويرهم على أنهم ليسوا مواطنين عراقيين ملتزمين، أدى في النهاية – كما تشير الدراسة – إلى شعور السريان بالعزلة عن محيطهم وإحساسهم بالانفصال المجتمعي[29].

وتبدو دراسة سناء حسن الأعمق في تناول قضية الانتماء المجتمعي للأقباط في مصر من حيث معالجتها لسؤال الهوية وتشكّلاتها، إذ تبدأ بالنظر في الاهتمام الذي أبداه أقباط مصر، بدءًا من أربعينيات القرن الماضي، بمحاولة إعادة بناء ذاكرة قبطية متخيّلة لتاريخ المسيحية القديم في مصر، من أجل دمج الأقباط في الأمة المصرية الموحدة. وتشبه سناء حسن محاولات إنتاج ذاكرة المجتمع القبطي بما فعلته الحركة الصهيونية في محاولتها اختراع التاريخ اليهودي القديم. وتنتقل بعدها لتعيّن فترة سبعينيات القرن العشرين بوصفها فترة استطاعت فيها القاعدة القبطية المصرية أن تؤثر في سلطتها الكنسية، حيث حدث تحوّل حقيقي في السياسات الكنسية، وفي المسؤوليات التي حدّدها القادة الكنسيون لأنفسهم تجاه رعاياهم وتجاه المجتمع المصري، الأمر الذي أسفر في النهاية عن ولادة كنيسة جديدة ومجتمع قبطي جديد يتبنّى هوية أكثر التحامًا بهويته المصرية الجامعة. وتؤكّد سناء حسن أن هذا التحوّل جاء بفعل اختيارٍ من القاعدة القبطية المصرية ونضجٍ شهدته قياداتها الكنسية، وليس مجرد حالة دفاع عن النفس[30].

في الحصيلة، يمكن القول إن ما يجمع هذه الأدبيات هو إصرارها على تقديم صور مضادة لمجمل الافتراضات التي سادت في الكتابات الغربية، والتي أكّدت وجود حاجز قائم بين المسلمين والمسيحيين في المجتمعات العربية، وأكّدت حضورًا شبه ثابت وجامد للمسيحيين العرب، يكاد لا يُبدي أيّ نوع من التفاعل مع الظروف المجتمعية التي يعيشون فيها. وفي حين تتحدّث روبسون في دراستها عن رفض المسيحيين العرب لمصطلح الأقلية وإعطائهم هويتهم الوطنية أولويةً على هويتهم الدينية من دون أن تحيل إلى مصادر معيّنة أو أسماء محدّدة[31]، يمكن أن نستنتج أن القصور الحقيقي الذي يكتنف هذا الجانب من موضوع الدراسة هو افتقارها إلى أدبيات تتّخذ من كيفية تعريف مسيحيي

(29) Alda Benjamen, "Assyrians and the Iraqi Communist Party: Revolution, Urbanization, and the Quest for Equality," in: Robson (ed.), pp. 106–121.

(30) Sana Hasan, *Christians versus Muslims in Modern Egypt: The Century–Long Struggle for Coptic Equality* (Oxford: Oxford University Press, 2003), p. 9.

(31) Robson, "Recent Perspective on Christianity," p. 313.

الشرق أنفسهم موضوعًا للكشف والفهم، وافتقارها إلى أدبيات تختص بفحص الأولويات التي يرتّبون على أساسها الأولويات بين هويتهم الدينية وهويتهم الوطنية، وعلاقة كلّ ذلك بولاءاتهم الأخرى، وانتماءاتهم المختلفة، وعلى رأسها موقعهم الطبقي.

2. تحدّيات معاصرة

لم تتوقف الأدبيات عند حدود مناقشة الدور الاستعماري في ترسيخ الانقسامات الدينية في الفترة ما بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وبدافع تقديم تصوّر عام لقضية الطائفية في فترة ما بعد الاستعمار، ذهب بعض الباحثين إلى مناقشة الأوضاع المعاصرة. فمثلًا، تؤكّد روبسون أن ترسيخ الطائفية في فلسطين نجح منذ فترة الاستعمار البريطاني في نقل المسيحيين من موقع الاندماج والقيادة إلى موقع الإقصاء والتهميش في المجتمع الفلسطيني، وهو الموقع الذي لا يزالون يعانونه في الوقت الحاضر[32]. أما دراسة قيس فرو، التي اهتمت باستعراض التحولات في خطاب "الأمة" منذ القرن التاسع عشر حتى عام 1940، فقد جاءت إحدى أهم نتائجها لتؤكّد أن الانقسامات الدينية التي رسمها الاستعمار قديمًا قد خلقت صعوبات حقيقية ودائمة لدى المسيحيين العرب الذين يُجبَرون اليوم، وفي كثير من الأحيان، على إعلان ولائهم للرؤية الوطنية المرتبطة بالنخب الحاكمة، تخوفًا من صعود الإسلام السياسي واستلامه الحكم[33].

تتأثر علاقة الأقليات بهويتها الوطنية بعاملين: الأول هو الطريقة التي تعرّف بها الأغلبيةُ أو الدولةُ الهويةَ الوطنية الجامعة. أما الثانية فهي الطريقة التي تعرّف بها الأقلية ذاتها[34]. وفي حين لم تتجه الأدبيات، كما أشرنا سابقًا، نحو معالجة الطريقة الثانية، فقد قدّم كتاب صبا محمود الثري معالجة غنية فيما يخصّ الطريقة الأولى، وتحديدًا العلاقة بين سياسات الدولة والأقليات في السياق المصري.

فمن منطلق المجادلات المتأخرة المتحدية للتصوير التقليدي القديم للعلمانية بأنها ببساطة مجرد فصل للدين عن الدولة، تذهب صبا محمود في اتجاه تقصّي العلاقة بين شكل العلمانية التي تدّعيها الدولة المصرية والأقلية القبطية فيها، لتقدّم قراءة مغايرة تتصدى بها للسردية الغربية التي رأت أن محنة الأقليات الدينية في الشرق الأوسط هي نتيجة فشل العلمانية في ترسيخ جذورها في المنطقة. فعن طريق فحص أربعة أركان للعلمانية هي: المساواة السياسية والمدنية، وحقوق الأقليات، والحرية الدينية، والفصل القانوني بين المجالات الخاصة والعامة؛ وبالاعتماد على عملها الميداني المكثف في مصر مع المسيحيين الأقباط الأرثوذكس وبدرجة أقل مع البهائيين، تُظهر صبا محمود الكيفية التي أدى بها الحكم العلماني الحديث إلى تفاقم التوترات الدينية في مصر، وإلى زيادة عدم المساواة، بدلًا من تقليلها، وتبيّن في الحصيلة أن وعود العلمانية بأنها الحل

(32) Robson (eds.), p. 25.

(33) Kais Firro, *Metamorphosis of the Nation (Al–Uma): The Rise of Arabism and Minorities in Syria and Lebanon, 1850–1940* (Brighton: Sussex Academic Press, 2009).

(34) Noah Haiduc–Dale, *Balancing Identities: Minorities and Arab Nationalism* (London: Routledge, 2018), p. 35.

الأمثل للمساواة بين المواطنين على اختلاف هوياتهم الدينية ليست إلا وعودًا نظرية لا تصمد أمام الممارسة العملية الفعلية[35].

وأكّدت دراسة سيرين بيلجي وأكرم كاراكوك المسحية دعم مسيحيي المشرق العربي للأنظمة الحاكمة. غير أنها، ومن منظور واسع ومقارن، خرجت بنتائج فيها العديد من الإضافات المهمة، إذ بيّنت وجود اختلاف في الدعم المقدم للأنظمة الحاكمة بين دعم الأقليات الدينية ودعم الأقليات اللغوية. ففي المناطق المبحوثة، بيّنت الدراسة أن الأقليات اللغوية في كل من تركيا والمغرب ومصر والأردن تدعم الأنظمة السلطوية بدرجة أقل مقارنةً بالدعم الذي تقدّمه الأقليات الدينية في تلك البلدان. أما أسباب ذلك - بحسب الدراسة - فهي بالدرجة الأولى شعور المسيحيين بالتهديد من تغيّر طبيعة النظام القائم والانتقال إلى نظام حكم أكثر إسلامية مما هو قائم، وأيضًا تمتّع هذه الأقليات الدينية بدرجة معيّنة من القوة الاقتصادية في ظلّ الأنظمة السلطوية القائمة، وحصولها على تمثيل سياسي بدرجة ما داخل النظام الحاكم، مقارنةً بالوضع الهامشي للأقليات اللغوية في المجالات كافة[36]. ولعل الأمر اللافت والجديد في هذه الدراسة إبرازها الأثر المهم للموقع الطبقي، سواء داخل الأقلية الدينية أو اللغوية، في دعم النظام السلطوي.

وفي الحقيقة، تعرب دراسات عديدة، وإن بدرجات متفاوتة، عن التخوفات التي يبديها المسيحيون العرب من أيّ تغيّر في شكل الدولة يزيد من طابعها الإسلامي، وعن اعتقادهم أن هذا سيؤثّر تلقائيًا في حقوق غير المسلمين. إلا أن هذا التشديد على هذا التخوف قد يكون أحيانًا مضلّلًا أكثر من كونه مفسّرًا، إذ يخفي حقيقة الفروق المهمة بين المسيحيين أنفسهم وفقًا لاعتبارات عدة، سواء داخل الدولة نفسها أو بين الدول المختلفة؛ فبالنسبة إلى مسيحيي الدولة الواحدة مثلًا، فقد أشارت الدراسة إلى اختلاف في مواقف المسيحيين الأقباط أنفسهم تجاه ثورة مصر عام 2011. ففي حين دعمت السلطة الكنسية نظام محمد حسني مبارك في الأيام الأولى من الثورة، وأعلن البابا شنودة عن وجوب عدم مشاركة الأقباط في الثورة، كانت مشاركة القاعدة المسيحية في مسيرات إسقاط نظام مبارك مشاركة فاعلة وملموسة في الميادين[37].

لقد كان مجال البحث الأبرز هو الأقباط، حيث إن الغالبية العظمى من مسيحيي الشرق الأوسط اليوم هم من الأقباط، بينما جاءت الدراسات التي تتناول مسيحيي فلسطين في المرتبة الثانية[38]. ومع ذلك، فقد ظهرت دراستا لوسي سكوتن وكيني شميت ضمن الأبحاث المتأخرة التي استخدمت المنهجية الإثنوغرافية، لتعيين حقائق عن الحياة اليومية المعاصرة للمسيحيين بعيدًا عن السياق المصري، وبعيدًا

(35) صبا محمود، **الاختلاف الديني في عصر علماني: تقرير حول الأقليات**، ترجمة كريم محمد (بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2018)، ص 25–37.

(36) Ceren Belge & Ekrem Karakoç, "Minorities in the Middle East: Ethnicity, Religion, and Support for Authoritarianism," *Political Research Quarterly*, vol. 68, no. 2 (2015), pp. 280–292.

(37) Ibid.

(38) Womack, p. 204.

أيضًا عن الدراسات المركزة على الدولة أو على النخبة، لتعالج بعملها الميداني فئات محددة من المضطهدين المسيحيين في المنطقة.

تسلط دراسة سكوتن الضوء على الخدمات التي تقدّمها الكنائس الأردنية للاجئين، خاصة في ظل تدفقاتهم الأخيرة من سورية والعراق إلى الأردن. فقد تحولت المؤسسات الكنسية الأردنية إلى مستقبِل أساسي للاجئين المسيحيين العرب في المنطقة. وباعتماد الدراسة على مقابلات مع رجال الدين الأردنيين، تؤكد أن تحرّك هؤلاء كان بهدف منع هجرة المسيحيين العرب إلى أوروبا وأميركا الشمالية وأستراليا. ولأن الدراسة تتخذ الطائفية البروتستانتية الأردنية حالةً دراسية، فإن الكاتبة تجادل بأن الاختلاف بين الطوائف الكاثوليكية في العراق، والأرثوذكسية والكاثوليكية في سورية، قد تحول إلى نوع مميز من الوحدة داخل التنوع، وذلك من منطلق الإيمان بهوية شرقية مسيحية موحّدة، بذل فيها رجال الدين الأردنيون جهودًا من أجل التصدي للهجرة، متجاهلين الصراع بين الطوائف، من أجل بقائها متجذّرة في المنطقة[39].

وبينما ركّزت معظم الدراسات عن المسيحية الفلسطينية على الضفة الغربية، فإن دراسة شميت تناولت الظروف الصعبة التي يعيشها مسيحيو قطاع غزة. تشرح الدراسة الوضع الإنساني المتدهور في القطاع بسبب الحصار الإسرائيلي - المصري الذي بدأ منذ عام 2007، والذي دفع جزءًا كبيرًا من المسيحيين فيه إلى استخدام تصاريح الحجّ المؤقتة ذريعةً للهروب منه. وإذ اختارت مجموعة كبيرة من هؤلاء البقاء على نحو غير قانوني في الضفة الغربية، تبيّن الدراسة عواقب هذا الاختيار والمعاناة التي يعيشونها مجددًا من جرّاء العزلة الجغرافية والتجزئة الطائفية. وعلى هذا الأساس، تقترح الدراسة فهمًا لهجرة المسيحيين من قطاع غزة إلى الضفة الغربية بأنها ليست تحسّنًا حقيقيًا في الظروف المعيشية، بل هي نوع من تبدّل حالة عدم الأمان، وانعدام الأفق[40]؛ بمعنى أن هجرتهم وإن مكّنتهم من تحسين ظروف معيشتهم، فإن وضعهم يبقى مهدّدًا في ظل بقائهم غير القانوني، واحتمال ترحيلهم في أيّ لحظة.

خاتمة واستنتاجات: المسيحية الشرقية: اختلاف التمثيل بين دولة الاستعمار وما بعد الاستعمار

بالنسبة إلى تمثيل مسيحيي الشرق العربي، فإن الدراسات العربية، بغضّ النظر عن ندرتها وقلة عددها في المكتبة العربية، يبدو أنها أجمعت على أمرين: الأول هو حقيقة وجودهم باعتبارهم مكونًا ديموغرافيًا أصيلًا ومتجذرًا في المنطقة، مارسوا دورًا مهمًا في الحضارة الشرقية عمومًا، مع التشديد على دورهم في النهضة العربية في مطلع القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وبروزهم على نحو فاعل في الحركة القومية العربية التي استمرت تقريبًا حتى نهاية الستينيات من القرن الماضي. أما الأمر

(39) Lucy Schouten, "Why Church Leaders Discourage Christians from Leaving Jordan: An Anti–Emigration Perspective," *Exchange*, vol. 49, no. 3–4 (2020), pp. 339–357.

(40) Kenny Schmitt, "Gazan Christians: Pilgrimage Permits, Migration, and the Exchange of Precarity," *Exchange*, vol. 49, no. 3–4 (2020), pp. 316–338.

الثاني فهو وجود نوع من التحفظ في بعض الأدبيات على علاقات المسيحيين العرب بالمؤسسات الغربية مثل الكنائس والمدارس، وخاصة إبان فترة الاستعمارين البريطاني والفرنسي، وما كان لذلك من أثر في النظر إليهم من داخل المجتمع - بأغلبيته المسلمة - بنوع من الشكّ في عدم ولائهم[41].

وبالنسبة إلى البحوث الأكاديمية، تقارن روبسون بين ماضٍ بعيد تجاهل فيه الغرب دراسة تاريخ المسيحية الشرقية، وحاضر قريب شهد تكاثرًا ملحوظًا في تناول هذا التاريخ، وتبيّن أن أهمية الاختلاف لم تكن على الصعيد الكمّي، من حيث كثرة عدد الدراسات، بل في تغيّر النظرة الغربية التي كانت قد ترسخت منذ القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. لقد ساد في الكتابات الغربية، بفعل ادعاء القوى الاستعمارية، اعتقاد أن المجتمعات المسيحية الشرقية في حاجة إلى الحماية من "الأغلبية المسلمة"، وهو الأمر الذي ساعد في ترسيخ الافتراض القائل إن مسيحيي المشرق العربي كانوا جسرًا أماميًا للمصالح الإمبريالية الغربية أكثر من كونهم كيانًا شرقَ - أوسطي أصيلًا يستحقّ الدراسة عن كثب، مؤكدة أنه، في العقود القليلة الماضية، بدأت تتولد مجموعة من الدراسات التي تعيد مراجعة تلك النظرة الناتجة من الإرث الاستعماري[42].

في واقع الأمر، سعت كتابات غربية منذ تسعينيات القرن العشرين على نحو حثيث لتقديم صورة معاكسة لصورة المفعول به، فأبرزت نشاط الحضور المسيحي في قضايا مجتمعه، وصلابة انتماء الهوية الدينية الجزئية إلى هوياتها الوطنية والقومية الجامعة. أما نتائج هذا التضخم في عدد الدراسات وفي طروحاتها الجديدة، فأدى كما تشير فيونا ماكالوم، منذ عام 2010، إلى أن أصبحت المسيحية في الشرق الأوسط موضوعَ بحث مستقلًا، و"تخصصًا فرعيًا جديدًا" ضمن دراسات الشرق الأوسط[43].

وفي حين يعبّر بول رو في دراسته عن تخوفاته من خطر الربط مجددًا بين انخفاض أعداد مسيحيي المشرق في المنطقة وعودة الرواية الاستعمارية التي أصرّت على تصوير الأقلية المسيحية الشرقية على أنها أقلية مضطهدة ومعزولة عن محيطها العربي[44]، فإن ديانا وماك تؤكّد، في دراسة متأخرة، أن هذا الحقل الجديد المختص بدراسة مسيحية الشرق الأوسط لا يزال يشهد، منذ التسعينيات، نجاحًا واسعًا إزاء تحدّي تأكيد الطابع العربي والشرق أوسطي للمسيحيين العرب ونفي الطابع الغربي والإمبريالي عنهم[45]. ولكن بعيدًا عن هذه التأكيدات والتطمينات، يظل لمثل هذا الإرث الطويل من الكتابات الاستشراقية عن المسيحيين العرب بعض رواده ومروجيه بين الحين والآخر.

(41) فدوى نصيرات، **المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر (1840-1918)** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009)؛ الحسن بن طلال، **المسيحية في الوطن العربي** (عمّان: مكتبة عمّان، 1995)؛ فواز النعيمات، **نصارى القدس في فترة الانتداب البريطاني 1917-1948** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2016).

(42) Robson, "Recent Perspective on Christianity," pp. 319–320.

(43) Fiona McCallum, "Christians in the Middle East: A New Subfield?" *International Journal of Middle East Studies*, vol. 42, no. 3 (2010), p. 486.

(44) Paul Rowe, "The Middle Eastern Christian as Agent," *International Journal of the Middle East Studies*, vol. 42, no. 3 (2010), p. 473.

(45) Womack, p. 212.

يدرس يانوس بيسين ورولاند جوموري في مقالهما بعنوان **الربيع العربي والسقوط المسيحي** آثار ثورات الربيع العربي في مسيحيي العرب، وفضلًا عن الضعف الذي يكتنفه من حيث الإحالات إلى مصادر موثوقة، فقد عكس في الحقيقة مدى قوة العنف المعرفي الاستشراقي الذي لا يزال حاضرًا في تناول قضايا مسيحيي المشرق العربي، إذ يتخذ المؤلفان الأرقام التي تدل على تزايد هجرة المسيحيين العرب في كل من مصر وسورية والعراق دليلًا على كون هذه الفئة ضحية لتصاعد الإسلام السياسي في المنطقة، وعلى أن نظامي مبارك والأسد الرسميين كانا يوفران لها الحماية من الأغلبية المسلمة. على المستوى النظري، ينظر الكتاب إلى تصاعد الإسلام السياسي الذي يهدد الحقوق والحريات، خاصة الحقوق الدينية وحقوق النساء، على أنه سبب وحيد وعامل أساسي لتفسير ظاهرة تزايد هجرة المسيحيين العرب في هذه المناطق[46]. ثم ينتهي المقال بطريقة ساذجة، ليعكس الاستشراق بصورته الأكثر فظاظة، فيوصي بوجوب استقبال هؤلاء اللاجئين في كل من أوروبا وأميركا وأستراليا، نظرًا إلى مميزاتهم فيما يخص تقدمهم العلمي، وهويتهم الدينية المشتركة، وثقافتهم القريبة من الثقافة الغربية، مقارنةً بالمسلمين الذين يعيشون في تلك الدول[47].

وفي حين تجمع روبسون ورو وماكالوم ووماك على اختلاف تمثيل المسيحيين الشرقيين في البحوث التي اهتمت بهم، واستبدال تمثيلهم السلبي بتمثيل إيجابي، فإنهم لا يشيرون إلى الكيفية والآلية اللتين جرى بهما ذلك الأمر. وعلى الرغم من أنهم يجمعون على مصطلح الكتابة بوصفها سردية مضادة للسردية الاستعمارية، فإنهم لا يشيرون إلى أيّ علاقة بين هذه الكتابات ومدارس فكرية معيّنة مثل دراسات ما بعد الاستعمار[48]، أو مدرسة التابع.

يوضح تيموثي ميتشل في دراسة قصيرة كيفية بروز عمليات تفكيك التأريخ المهيمن الكولونيالي والقومي على حدّ سواء، بقوة، بواسطة أعمال مختلفة، فقد "جرى تدشين **مجلة التابع** *Subaltern Studies* في عام 1982، برأس تحريرها مؤرّخ هندي ماركسي بارز هو راناجيت جوها. وكان الهدف الأصلي للمجلة انتقاد اتجاه المؤرخين القوميين إلى كتابة التاريخ من زاوية التركيز على النخبة السياسية، وذلك بالتركيز – بدلًا من ذلك – على الدور التاريخي للجماعات التابعة"[49]. ومصطلح التابع هو "مصطلح تستعيره المدرسة التي تحمله في اسمها من المفكّر الماركسي المتميّز أنطونيو

(46) Janos Besenyo & Roland Gomori, *Arab Spring, Christian Fall? The Situation of Christian Minorities in the Middle East after the Arab Spring* (Herzliya: International Institute for Counterterrorism, 2013), pp. 1–3.

(47) Ibid., p. 20.

(48) يتّفق العديد من الأدبيات على أنّ المفكّر والناقد الفلسطيني إدوارد سعيد "يأتي في طليعة محلّلي الخطاب الاستعماري، بل ويعدّه بعضهم رائدًا لحقل النظرية ما بعد الاستعمارية". ينظر: سعيد البارعي وميجان الرويلي، **دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيارًا ومصطلحًا نقديًا**، ط 5 (الدار البيضاء/ بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007)، ص 158؛ ذلك لأنّ سعيد، في كتابه **الاستشراق**، أبرز الخطاب الاستعماري بوصفه خطابًا "تلتحم فيه القوة السياسية المهيمنة والاستعمارية بالمعرفة والإنتاج الثقافي". المرجع نفسه، ص 185. ومن هذا المنطلق، يشير الخطاب الاستعماري "إلى ما بلورته الثقافة الغربية في مختلف المجالات من نتاج يعبّر عن توجّهات استعمارية إزاء مناطق العالم الواقعة خارج نطاق الغرب على أساس أنّ ذلك الإنتاج يشكّل في مجمله خطابًا متداخلًا بالمعنى الذي استعمله فوكو لمصطلح الخطاب". المرجع نفسه، ص 158.

(49) تيموثي ميتشل، "مدرسة دراسات التابع ومسألة الحداثة"، ترجمة بشير السباعي، **مجلة ألف**، العدد 18 (1998)، ص 100.

غرامشي[50]، الذي استخدمه في **دفاتر السجن** للإشارة إلى العمالة الريفية والبروليتاريا. أما جماعة دراسات التابع فتستخدم المصطلح نفسه للإشارة إلى قطاعات خارج الصفوة الهندية: كالفلاحين والعمال والنساء وجماعات تابعة أخرى[51].

وفي مقالة بعنوان "دراسات التابع: تفكيك التأريخ" تؤكد الناقدة الهندية جياتري سبيفاك، التي تعدّ المنظّرة النسوية الأهم في نظرية ما بعد الاستعمار، أن تركيز مدرسة التابع على إعادة كشف دور التابع باعتباره عنصرًا فاعلًا في تاريخ الهند يعدّ من أهم إنجازاتها، لأنه – كما تراه هي – إنجازٌ أحدث أزمة في التأريخ المهيمن؛ أي التأريخ الكولونيالي والتأريخ البرجوازي الوطني على حدّ سواء[52].

وهنا من المهم توضيح أن فهم عملية التمثيل الإيجابي لمسيحيي المشرق العربي مرتبطة بالضرورة بعمل منهجية مدرسة التابع؛ بمعنى أن التمثيل السلبي في حقيقته ليس إلا تمثيلًا نخبويًا تغيب فيه نسبة كبيرة من الفئات والجماعات المسيحية التابعة والمهمشة، وتلك التي لا تمتلك نفوذًا وامتيازات خاصة، سواء على المستوى الاقتصادي أو السياسي، أو حتى داخل الكنيسة. وبناءً عليه، فإن عملية الانتقال من التمثيل السلبي إلى التمثيل الإيجابي هي حتمًا عملية انتقال طبقي، بعيدًا عن البرجوازية المسيحية، ونحو أيّ فئة تقع خارج هذه الصفوة.

قطعت الأدبيات المتوافرة حتى الآن شوطًا لا يمكن الاستهانة به في الكشف عن التمثيل الإيجابي والفاعل لمسيحيي الشرق في مجتمعاتهم، بيد أنها لم تلتفت إلى أن تمثيلهم السلبي الذي ظل سائدًا حتى بداية تسعينيات القرن الماضي، بوصفهم أقليات غير مندمجة وغير معنية بسياقات مجتمعاتها وهمومها، لم يكن إلا دراسات نخبوية سواء أصدرت عن الاستعمار أم عن النخب الاقتصادية المسيحية العربية المرتبطة به، أو حتى عن السلطة الكنسية ذات الارتباط المباشر بالمؤسسات الغربية.

تؤكد الصور التي جرى نقلها عن اللّحمة التي شهدها ميدان التحرير في القاهرة بين المسلمين والمسيحيين في الثورة المصرية على قصور التعميمات التي عادةً ما تكتنف تناول موضوع مسيحيي المشرق العربي، سواء داخل الدولة الواحدة أو في عدد من الدول، بوصفهم مجموعة واحدة ومتجانسة ذات أهداف موحدة وتطلعات مشتركة. ولذا، تخلص هذه المراجعة إلى ضرورة توظيف كل من أدوات التحليل الطبقي ومدرسة التابع في البحوث الأكاديمية للكشف عن الفئات والجماعات المسيحية المهمشة، التي تقع خارج فئة البرجوازية المسيحية، ضمن مشروع معرفي أوسع يحمل التزامًا أخلاقيًا لاستعادة حضور كل الأصوات التي جرى تهميشها من السلطات في حقبة الاستعمار وحقبة ما بعد الاستعمار. وأخيرًا، يمكن القول إنه قد اتضح لنا أن مشكلة التابع في مواجهة خطاب السلطة لا تكمن

(50) نشط المفكّر أنطونيو غرامشي في الثلث الأول من القرن العشرين، إذ كتب آراءه وفلسفته في **دفاتر السجن** التي كتبها ما بين 1929 و1935.

(51) ميتشل، ص 101.

(52) جياتري تشكرافورتي سبيفاك، "دراسات التابع: تفكيك التاريخ"، ترجمة وتقديم سامية محرز، **مجلة ألف**، العدد 18 (1998)، ص 127.

في عدم مقدرته على الكلام، بل في أن مأساته، كما شرحتها سبيفاك في مقالتها "هل يمكن أن يتكلم التابع؟"، تحدث لأنه لا أحد يريد أن يستمع إليه[53].

المراجع References

العربية

البارعي، سعيد وميجان الرويلي. **دليل الناقد الأدبي: إضاءة لأكثر من سبعين تيارًا ومصطلحًا نقديًا**. ط 5. الدار البيضاء/ بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007.

الحسن بن طلال. **المسيحية في الوطن العربي**. عمّان: مكتبة عمّان، 1995.

خضر، جورج [وآخرون]. **المسيحيون العرب: دراسات ومناقشات**. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1981.

سبيفاك، جياتري تشكرافورتي. "دراسات التابع: تفكيك التاريخ". ترجمة وتقديم سامية محرز. **مجلة ألف**. العدد 18 (1998).

شوفالييه، دومينيك. **مجتمع جبل لبنان في عصر الثورة الصناعية في أوروبا**. ترجمة منى عبد الله عاقوري. ط 2. بيروت: دار النهار، 2001.

شوملي، قسطندي. "الحياة الصحافية في فلسطين نشأتها وتطورها". **مجلة جامعة بيت لحم**. مج 3 (1984).

ضاهر، مسعود. **الجذور التاريخية للمسألة الطائفية اللبنانية: 1697-1861**. بيروت: معهد الإنماء العربي، 1981.

غنادري، سميح. **المهد العربي: المسيحية المشرقية على مدى ألفي عام والعلاقة المتبادلة مع الإسلام**. ط 4. الناصرة: دار 30 آذار للنشر، 2011.

فرسخ، عوني. **الأقليات في التاريخ العربي**. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 1994.

قرم، جورج. **المسألة الدينية في القرن الواحد والعشرين**. ترجمة خليل أحمد خليل. بيروت: دار الفارابي، 2007.

كوثراني، وجيه. **الاتجاهات الاجتماعية والسياسية في جبل لبنان والمشرق العربي: من المتصرفية العثمانية إلى دولة لبنان الكبير**. بيروت: منشورات بحسون الثقافية، 1986.

(53) Gayatri Spivak, "Can the Subaltern Speak?" in: Patrick Williams & Laura Chrisman (eds.), *Colonial Discourse and Post–colonial Theory: A Reader* (London: Routledge, 2015), pp. 66–111.

لومبا، آنيا. **في نظرية الاستعمار وما بعد الاستعمار الأدبية**. ترجمة محمد عبد الغني غنوم. اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007.

محمود، صبا. **الاختلاف الديني في عصر علماني: تقرير حول الأقليات**. ترجمة كريم محمد. بيروت: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2018.

ميتشل، تيموثي. "مدرسة دراسات التابع ومسألة الحداثة". ترجمة بشير السباعي. **مجلة ألف**. العدد 18 (1998).

نصيرات، فدوى. **المسيحيون العرب وفكرة القومية العربية في بلاد الشام ومصر (1840–1918)**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2009.

النعيمات، فواز. **نصارى القدس في فترة الانتداب البريطاني 1917–1948**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2016.

الهويّة وقضاياها في الوعي العربي المعاصر. تحرير وتقديم رياض زكي قاسم. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2013.

الأجنبية

Belge, Ceren & Ekrem Karakoç. "Minorities in the Middle East: Ethnicity, Religion, and Support for Authoritarianism." *Political Research Quarterly*. vol. 68, no. 2 (2015).

Besenyo, Janos & Roland Gomori. *Arab Spring, Christian Fall? The Situation of Christian Minorities in the Middle East after the Arab Spring*. Herzliya: International Institute for Counterterrorism, 2013.

Firro, Kais. *Inventing Lebanon: Nationalism and the State under the Mandate*. London: I.B. Tauris, 2003.

________. *Metamorphosis of the Nation (Al–Uma): The Rise of Arabism and Minorities in Syria and Lebanon, 1850–1940*. Brighton: Sussex Academic Press, 2009.

Haiduc–Dale, Noah. *Arab Christians in British Mandate Palestine: Communalism and Nationalism, 1917–1948*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.

________. *Balancing Identities: Minorities and Arab Nationalism*. London: Routledge, 2018.

Hasan, Sana. *Christians versus Muslims in Modern Egypt: The Century–Long Struggle for Coptic Equality*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

Makdisi, Ussama. *The Culture of Sectarianism: Community, History, and Violence in Nineteenth–Century Ottoman Lebanon*. Berkeley: University of California Press, 2000.

________. *Artillery of Heaven: American Missionaries and the Failed Conversion of the Middle East*. New York: Cornell University Press, 2008.

McCallum, Fiona. "Christians in the Middle East: A New Subfield?" *International Journal of Middle East Studies*. vol. 42, no. 3 (2010).

O'Mahony, Anthony, Göran Gunner & George Hintlian. *The Christian Heritage in the Holy Land*. Jerusalem: Swedish Christian Study Centre, 1995.

Robson, Laura. "Recent Perspectives on Christianity in the Modern Arab World." *History Compass*. vol. 9, no. 4 (2011).

________. *Colonialism and Christianity in Mandate Palestine*. Austin, TX: University of Texas Press, 2011.

Robson, Laura (ed.). *Minorities and Others: The Modern Arab World (New Perspectives)*. New York: Syracuse University Press, 2016.

Rowe, Paul. "The Middle Eastern Christian as Agent." *International Journal of the Middle East Studies*. vol. 42, no. 3 (2010).

Schmitt, Kenny. "Gazan Christians: Pilgrimage Permits, Migration, and the Exchange of Precarity." *Exchange*. vol. 49, no. 3–4 (2020).

Schouten, Lucy. "Why Church Leaders Discourage Christians from Leaving Jordan: An Anti–Emigration Perspective." *Exchange*. vol. 49, no. 3–4 (2020).

Sharkey, Heather. *American Evangelicals in Egypt: Missionary Encounters in an Age of Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

Summerer, Karène Sanchez & Sary Zananiri (eds.). *European Cultural Diplomacy and Arab Christians in Palestine, 1918–1948: Between Contention and Connection*. Berlin: Springer Nature, 2021.

White, Benjamin. *The Emergence of Minorities in the Middle East: The Politics of Community in French Mandate Syria*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.

Williams, Patrick & Laura Chrisman (eds.). *Colonial Discourse and Post–colonial Theory: A Reader*. London: Routledge, 2015.

Womack, Deanna. "Christian Communities in the Contemporary Middle East: An Introduction." *Exchange*. vol. 49, no. 3–4 (2020).



ترجمة

Translated Paper



200x240 سم، أكريليك على قماش (2023).
240x200 cm, acrylic on canvas (2023).



المعرّف الرقمي DOI
https://doi.org/10.31430/ZLVI1615

جون رولز | John Rawls*
ترجمة عبد الله كسابي | Translated by Abdellah Kessabi**

البنية القاعدية للمجتمع موضوعًا لنظرية العدالة***

Basic Structure as Subject

ملخص: نظرية العدالة، إنصافًا نظرية تعاقدية، تنشد وضع المبادئ المنظمة للبنية القاعدية لمجتمع ديمقراطي حديث. فمبادئ العدالة في هذه النظرية تتوجّه إلى المؤسسات الاجتماعية الكبرى التي تُمنح عبرها الحقوق والواجبات الأساسية وتحكم توزيع الامتيازات الناشئة عن التعاون الاجتماعي. وتنشد البنية القاعدية، المحكومة بهذه المبادئ، المحافظة على عدالة السياق الاجتماعي التي تميل إلى التقوّض والتآكل، بفعل العرضيات التاريخية والاجتماعية والطبيعية؛ الشيء الذي يقتضي عمليات ضبط مستمرة، تروم تلافي أشكال اللامساواة غير المبررة والقيود على المساواة المنصفة في الحظوظ****.

كلمات مفتاحية: البنية القاعدية، عدالة السياق الاجتماعي، العرضيات، أشكال اللامساواة غير المبررة، المساواة المنصفة في الحظوظ.

Abstract: The theory of justice as fairness is a contractarian theory, which suggests the principles of justice that define the basic structure of a modern democratic society. The principles of justice in this theory focus the major social institutions, which assign fundamental rights and duties and shape the division of advantages that arises through social corporation. The basic structure, determined by these principles, aims to maintain background justice, which gradually tends to be eroded and undermined, because of historical, social, and natural contingencies. Thus continuous adjustments are necessary to avoid unjustified inequalities and restrictions on fair equality of opportunity.

Keywords: Basic Structure, Background Justice, Contingencies, Unjustified Inequalities, Fair Equality of Opportunity.

* فيلسوف أميركي (1921–2002).

American Philosopher (1921–2002).

** باحث، الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة فاس مكناس، المغرب.

Researcher, Regional Academy of Education and Training, Fez Meknes, Morocco. Email: abdellah1.kessabi@gmail.com

*** هذا النص ترجمة عن الإنكليزية للفصل المنشور في:

Alvin I. Goldman & Jaegwon Kim (eds.), *Values and Morals: Essays in Honor of William Frankena, Charles Stevenson, and Richard Brandt* (Berlin: Springer Science, Business Media, 1978), pp. 47–71.

**** المترجم The Translator.

أولًا

تكمن إحدى السمات الأساسية للتصور التعاقدي في أن البنية القاعدية للمجتمع تمثل الموضوع الأول للعدالة. فوجهة نظر العقد الاجتماعي تنطلق من محاولة بلورة نظرية للعدالة بالنسبة إلى هذه الحالة الخاصة ذات الأهمية الكبرى. ولتصور العدالة الذي سيترتب على ذلك أوّلية تنظيمية Regulative Primacy معيّنة، مع احترام المبادئ والمعايير التي تتناسب مع حالات أخرى. ونقصد بالبنية القاعدية الكيفية التي تترابط بها المؤسسات الاجتماعية الرئيسة في نسق واحد، تُمنح عبره الحقوق والواجبات الأساسية، ويَحكم توزيع الامتيازات الناشئة عند التعاون الاجتماعي. ويشكّل الدستور السياسي والأشكال المقبولة قانونيًا، من المِلكية وتنظيم الاقتصاد وطبيعة الأسرة، جزءًا من هذه البنية القاعدية. ويكمن الهدف الأول لنظرية العدالة في التوصل إلى تصوّر تُقدّم مبادئُه الأولى إجابات معقولة عن الأسئلة الكلاسيكية والمألوفة للعدالة الاجتماعية في علاقتها بهذا المركب من المؤسسات؛ إذ تحدّد هذه الأسئلة، إن صح القول، المعطيات التي يتعيّن على النظرية أخذها في الحسبان. ولسنا ننشد صياغة مبادئ أولى، من شأنها أن تنطبق أيضًا على كل الموضوعات. فالنظرية يجب عليها، بالأحرى، وفق هذا المنظور، تطوير المبادئ الملائمة للموضوعات المعنية، خطوة بخطوة - وفق تدرّج مناسب.

أود في هذه الدراسة فحص العلّة التي من أجلها اتُّخِذَتْ البنية القاعدية موضوعًا أصليًّا للعدالة. وجليٌّ هنا أن من المشروع لنا حصر البحث الأوّلي في حدود البنية القاعدية؛ إذ يتعيّن البدء من مكان ما، ويمكن أن تُبرَّر نقطة الانطلاق هذه بالكيفية التي تترابط بها مع النظرية الناتجة منها. بيد أنه يجب إيجاد إجابة أكثر جلاء من هذه، إجابة من شأنها إلقاء الضوء على السمات المميزة للبنية القاعدية من غيرها من التشكيلات الاجتماعية، وربط هذه السمات بالدور الخاص وبمضمون مبادئ العدالة ذاتها. وآمل تقديم إجابة تحقق ذلك بالضبط[1].

بناء على ذلك، فإن العقد الاجتماعي هو اتفاق افتراضي (1) بين جميع أعضاء مجتمع ما، وليس بين بعض منهم فحسب، وهو (2) اتفاق بينهم بوصفهم أعضاء في هذا المجتمع (بما هم مواطنون)، لا بما هم أفراد يشغلون موقعًا أو دورًا خاصًا فيه. ففي الصيغة الكانطية من هذا المذهب، سألقّبها باسم نظرية العدالة إنصافًا، (3) فإنّ الفرقاء ينظر إليهم غيرهم، وهم ينظرون إلى أنفسهم بصفتهم أشخاصًا أخلاقيين أحرارًا وسواسية، و(4) مضمون الاتفاق هو المبادئ الأولى التي ستحكم البنية القاعدية. ونحن نفترض معطى، قائمة قصيرة من تصورات العدالة التي بلورها تقليد الفلسفة الأخلاقية، وسنتساءل عندئذ عن التصور الذي سيختاره الفرقاء من بين هذه التصورات، وسنأخذ في الحسبان هذا الحصر للخيارات المتاحة. وسنفترض أن لدينا فكرةً واضحةً ووضوحًا كافيًا عن الشروط الضرورية من أجل ضمان أن يكون اتفاق ما، مهما كان، منصفًا، وأن من الممكن تحديد مضمون العدالة بالنسبة إلى

(1) في كتاب **نظرية العدالة**، عُدّت البنية القاعدية موضوعًا أولَ للعدالة، والمناقشة كانت متمركزة حولها. ينظر:
John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), p. 7ff.
لكن أسباب هذا الاختيار لموضوع العدالة ونتائجه لم تحظَ بالتفسير كفاية؛ الأمر الذي أسعى لإنجازه هنا.

البنية القاعدية، أو على الأقل، الاقتراب منه، بوساطة المبادئ التي ستُعتمد (من الواضح أن هذا يفترض مسبقًا الطابع المعقول للتقليد الفلسفي، لكن هل يمكننا الانطلاق من غير هذا؟) وهكذا، استُحضِرت العدالة الإجرائية الخالصة Pure Procedural Justice على أعلى مستوى: الانتقال من الطابع المنصف لظروف اختيار المبادئ إلى الطابع المنصف للمبادئ المعتمدة نفسها.

سأتناول بالدرس ما يأتي بيانه في ما يلي: أولًا، بمجرد ما نتصوّر الفرقاء، في العقد الاجتماعي، أشخاصًا أخلاقيين أحرارًا وسواسية (وعقلانيين)، فآنئذ لا نعدم أسبابًا وجيهةً لاتخاذ البنية القاعدية موضوعًا أول (المبحثان الرابع والخامس). ثانيًا، ومراعاة للسمات المميزة لهذه البنية، الاتفاق الأصليInitial Agreement والشروط التي أُبرِم في إطارها، فإنّه يجب على البنية القاعدية أن تُدرك بطريقة خاصة تميّز هذا الاتفاق من كل اتفاق آخر (المبحثان السادس والسابع). وثالثًا، يمكن التصور الكانطي، على هذا النحو، أن يأخذ في الحسبان الطبيعة الاجتماعية العميقة للعلاقات الإنسانية. رابعًا وأخيرًا، حتى وإن كان جزء كبير من العدالة الإجرائية الخالصة ينتقل إلى مبادئ للعدالة، فإنّ على هذه المبادئ أن تجسّد، على الرغم من ذلك، صورة مثالية من البنية القاعدية، يجب في ضوئها أن تتدبّر السيرورات المؤسساتية القائمة، ويُعاد، على نحوٍ مستمرّ، ضبط النتائج المتراكمة للتبادلات الفردية (المبحث التاسع).

ثانيًا

أود، قبل أن أتناول بالدرس هذه المسائل المختلفة، أن ألفت إلى أن من شأن الانطلاق من البنية القاعدية، وتطوير مبادئ أخرى بعد ذلك بكيفية متدرجة، أن يُضفي طابعًا خاصًا على نظرية العدالة إنصافًا[2].

لننظر بداية، من أجل إضاءة هذه الملاحظة، في التباين مع النزعة النفعية: إذ تُؤوّل هذه، في العادة، باعتبارها نظرية عامة تمامًا. ومن الأكيد أن هذه هي الحال بالنسبة إلى المذهب الكلاسيكي في الصيغة النهائية التي أسندها إليه هنري سيدغويك[3]. فمبدأ المنفعة يطبق بالكيفية ذاتها على كل الأشكال الاجتماعية، كما على أفعال الأفراد. وإضافة إلى ذلك، يجب أن تكون استعدادات وتقييم كل واحد وطبعه، وكذا الممارسة الاجتماعية للإشادة والتأنيب، موجهة بهذا المبدأ. وللتأكد من ذلك، تُقرّ النفعية المحكومة بالقاعدة Rule–utilitarianism بأن تمييزات معيّنة بين الموضوعات يمكن أن تثير إشكالات خاصة. لكن التمييز بين القواعد والأفعال، فضلًا عن كونه هو نفسه عامًا جدًا، إنما هو تمييز مقولاتي أو ميتافيزيقي، وليس تمييزًا في صميم فئة الأشكال الاجتماعية؛ إذ يثير سؤال كيفية تطبيق مبدأ المنفعة عبر اختلافات المقولات؛ وتُبقي الكيفية العامة، التي تُعالج بها النزعة النفعية القائمة على القاعدة هذا السؤال، على هذا التباين مع المنظور التعاقدي.

(2) أشكر هوغو بيدو Hugo Bedau على التنبيه إلى ضرورة إبراز هذه النقطة. ففي تعقيباته على صيغة سابقة من هذه الدراسة، أشار إلى أن المقطع الأخير من الجزء الثاني من **نظرية العدالة** بالأخص مضلل بهذا الشأن.

(3) ينظر:

Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 7th ed. (London: Macmillan and Company, 1907).

من الواضح أن النظرية النفعية تُقرّ بخصوصيات الأضرب المتباينة من الحالات، لكن هذه الخصوصيات قوربت كما لو كانت ناتجة من أصناف مختلفة من المعلولات والعلاقات العلّية التي يجب أخذها في الحسبان. وهكذا يمكن هذه النظرية القبول بأن البنية القاعدية مركب مهم من المؤسسات؛ نظرًا إلى الطبيعة العميقة والممتدة لآثارها الاجتماعية والسيكولوجية. كما يمكنها أن تُقرّ أيضًا بفائدة تمييز هذه البنية من التجمعات الجزئية داخلها، ومن النظام الأكثر اتّساعًا أيضًا للمحيط الدولي. فهذه التمييزات يمكن أن تكون مفيدة في تطبيق منظم لمبدأ المنفعة. بيد أنه، ليس هناك، في أي حالة، تغييرٌ للمبدأ الأول، حتى وإن كان من البدهي أن قواعد ومعايير ثانوية، مشتقة من مبدأ المنفعة، يمكن أن تُبرَّر انطلاقًا من الخصائص المميزة للإشكالات المختلفة. فبالنسبة إلى النزعة النفعية إذًا، لا عدد الأفراد المعنيين، ولا الأشكال المؤسساتية التي تنظم قراراتهم وأنشطتهم، له وقع على القيمة الكونية لمبدأ المنفعة: فالعدد والبنية ليسا مترابطين إلّا بصورة غير مباشرة، من خلال أثرهما في الكيفية التي سيأتي بها، على الوجه الأكثر يقينًا، تحقيق القدر الإجمالي الأعلى من الإشباع (الذي يُحتسب بجمع عدد كل الأشخاص المعنيين).

من الجلي، أن المبادئ الأولى لنظرية العدالة إنصافًا لا تناسب نظرية عامة[4] من هذا القبيل. فهذه المبادئ تدعو (كما سيأتي بيانه في الفقرة الأولى من المبحث السادس) إلى حماية البنية القاعدية لحريات قاعدية معينة متساوية بالنسبة إلى الجميع، وتضمن أن تحقق أشكالُ اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية الامتيازَ الأكبر للأفراد الأقل حظًا، وذلك في إطار مساواة منصفة في الحظوظ. فمن شأن هذه المبادئ، المطبّقة على الكثير من الحالات، إن لم يكن على غالبيتها، أن تفضي إلى إجراءات غير معقولة. مثالنا الذي يوضّح هذا الأمر هو: بالنسبة إلى الكنائس والجامعات، فإنّ مبادئ أخرى تكون أكثر ملاءمة؛ فأعضاؤها يدافعون عادة عن أهداف معيّنة مشتركة بينهم، تُمثّل المعيار الأساسي في اختيار شكل التنظيم الأنسب. وما يمكن الدفع به هنا هو الآتي: لأن الكنائس والجامعات بمنزلة هيئات توجد داخل البنية القاعدية، يجب عليها التأقلم مع المتطلّبات التي تفرضها هذه البنية من أجل تحقيق عدالة السياق الاجتماعي Background Justice. وهكذا، يمكن الكنائس والجامعات أن تكون محددة بكيفيات مختلفة، انطلاقًا، على سبيل المثال، مما هو ضروري للحفاظ على الحريات القاعدية المتساوية بالنسبة إلى الجميع (بما في ذلك حرية العقيدة) والمساواة المنصفة في الحظوظ.

يمكن مذهب العقد، أن يبدو، أول وهلة، لا نظاميًّا؛ إذ كيف يمكن أن يُعاد ربط هذه المبادئ التي

(4) عدَّ جون هارساني هذا الأمر اعتراضًا ضد هذه المبادئ، ينظر:

John C. Harsanyi, "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality," *American Political Science Review*, no. 69 (June 1975), pp. 594–606.

لا يمكنني أن أجيب، في هذه الدراسة، بالكيفية الملائمة، عن الاعتراضات القوية جدًا لهارساني، لكنني أسجل ما يأتي: مبدأ تعظيم الحد الأدنى لم يقترح أبدًا بوصفه قاعدة أخلاقية: ففي إطار مبدأ الفرق، هذا المبدأ خاضع لمبادئ أخرى، وينطبق على البنية القاعدية؛ وعندما ندرك هذا المبدأ ضمن هذا الدور المحدد، بوصفه معيارًا لعدالة السياق الاجتماعي، فإن آثاره في الحالات العادية (ينظر: الهامش 9) ليست، على ما أعتقد، مستبعدة. وأخيرًا، لا يترتب على حصر تطبيق مبادئ العدالة في حدود البنية القاعدية، كما يلاحظ هارساني، أن عدد الأشخاص المعنيين وحده يُحدّد أي مبدأ هو الأصلح لحالة معطاة. ينظر: الفقرة الأخيرة من هذا المبحث الثاني.

تُطبّق على موضوعات مختلفة، بعضها ببعض؟ بيد أن هناك أشكالًا أخرى من الوحدة النظرية غير تلك المحددة بوساطة مبادئ أولى عامة تمامًا. كما قد يكون ممكنًا إيجاد تدرّج مناسب لأضرب الموضوعات، وافتراض أن فرقاء العقد الاجتماعي سيسلكون وفق هذا التدرج، من خلال إدراك أن مبادئ كل اتفاق لاحق يجب أن تكون تابعة لمبادئ كل الاتفاقات السابقة أو متّسقة معها بحسب قواعد أولوية معيّنة. فالوحدة الضمنية تأتي من خلال فكرة أن أشخاصًا أخلاقيين أحرارًا وسواسية عليهم وضع موجِّهات معقولة وذات فائدة بالنسبة إلى الفكر الأخلاقي، انطلاقًا من الحاجة التي لديهم إلى مبادئ منظِّمة كهذه، ومن الدور الذي يفترض أن تنهض به هذه المبادئ والموضوعات المتوافقة معها، في صميم الحياة الاجتماعية.

يتعيّن أن نسجل هنا، تبديدًا للغموض، أننا عندما نبلور تصوّرًا للعدالة بالنسبة إلى البنية القاعدية للمجتمع، أو إلى أي موضوع مهما كان، لا نفترض أن التباين في عدد الأشخاص المعنيين يُفسر وحده كيف أن هذه المبادئ أو تلك هي الأنسب. فالاختلافات في البنية القاعدية، وفي الدور الاجتماعي للمؤسسات، هي الأساسية بالأحرى، حتى وإن كانت التباينات في العدد شروطًا ضرورية أحيانًا، وتعطي أشكالًا مؤسساتية معيّنة الأفضليةَ. وهكذا، فإنّ الديمقراطية الدستورية هي أكبر من الأسرة؛ إذ لا بد من عدد أكبر من أجل دعم الأفراد الذين يشكّلونها. لكن الأهداف والأدوار المتمايزة لعناصر البنية الاجتماعية والكيفية التي تتأقلم بها بعضها مع بعض، هي التي تُفسّر وجود مبادئ مختلفة بالنسبة إلى أنواع مختلفة من الموضوعات. ويبدو من الطبيعي افتراض أن الطابع الخاص واستقلالية مختلف أعضاء المجتمع يقتضي أن يتصرفوا، ضمن دائرة معينة، بحسب مبادئ خاصة، متصورة، كي تتلاءم مع طبيعتهم الجزئية.

ثالثًا

إن النظرية العامة المغرقة في العموم، كما هو الشأن في النفعية، ليست النوع الوحيد من التصورات التي ترفض فكرة أن تكون المبادئ الأولى مطلوبة في البنية القاعدية. لنأخذ، على سبيل المثال، النظرية التحرّريّة Libertarian Theory التي تدافع عن أن دولة دنيا تختزل وظائفها بالحماية ضد استخدام القوة والسرقة والغش وضمان العقود وغيرها، تكون وحدها الدولة المبررة؛ وبأن كل دولة لها سلطات أوسع، إنما تنتهك حقوق الأفراد. وفي ما يخصنا نحن في هذا المقام، فالملامح الرئيسة لهذه النظرية هي الآتية[5].

يكمن الهدف في بيان كيفية نشوء الدولة الدنيا انطلاقًا من وضعية عادلة عدالة تامة، وذلك من خلال سلسلة من المراحل، في مجموعها مقبولة أخلاقيًا، ولا تنتهك حقوق أي شخص. فإذا توصلنا إلى فهم: إمكانية حدوث هذا إذا تصرف كل فرد كما يجب عليه أن يفعل، وعدم إمكانية نشوء دولة أخرى أكثر تطوّرًا.

(5) أسير على خطى عرض روبير نوزيك في كتابه:
Robert Nozick, *Anarchy, State and Utopia* (New York: Basic Books, 1974).

فآنئذ نكون قد برّرنا الدولة الدنيا، بشرط أن تكون النظريةُ الأخلاقية التي تصف الوضعية الأصلية بوصفها وضعية عادلة، وانطلاقًا منها تحدد ما هو مسموح به، صحيحةً. ومن أجل بلوغ هذه الغاية، نفترض أن حالة للطبيعة وُجدت مع وفرة نسبية، في إطارها لا تثير الأشكال الفعلية لممتلكات كل واحد أسئلة أخلاقية. أي إن أنماطَ الملكية القائمة آنئذ كانت عادلة، وكل فرد كان يحظى بممتلكات ملائمة. وتتميّز حالة الطبيعة هذه بغياب أي مؤسسة (مثل الدولة) من شأنها أن تفرض بعض القواعد، وأن توفر، نتيجة لذلك، قاعدة مؤسساتية بالنسبة إلى الانتظارات إزاء سلوك الغير.

تحدد النظرية التحرّريّة، بعد ذلك، مبادئ معينة للعدالة القاعدية التي تحكم اكتساب الخيرات (تملّك الأشياء التي لا تنتمي إلى أي شخص في السابق)، ونقل الممتلكات من شخص (أو من تنظيم) إلى آخر. والصيغة العادلة من الممتلكات معرّفة آنئذ بكيفية متكررة: فأيّ شخص يحق له أن يحتفظ بما اكتسبه وفقًا لمبادئ العدالة المرتبطة بالامتلاك ونقل الملكية، وليس من حقّ أيّ شخص في أيّ شيء إلّا بتطبيق هذه المبادئ تطبيقًا مكرّرًا. وإذا انطلقنا من حالة للطبيعة تكون الوضعية القائمة للممتلكات فيها عادلة، وإذا تصرف كل فرد، بعد ذلك، ودائمًا، على نحوٍ مطابق لعدالة الاكتسابات وعمليات النقل، فإن كل الصيغ اللاحقة يجب أن توصف أيضًا بالعادلة. فالنظرية تدافع عن أن مبادئ الاكتساب العادل والنقل العادل تحافظ على عدالة الممتلكات في أثناء سير التعاملات عبر التاريخ، مهما كانت مدّة هذه التعاملات. وتكمن الكيفية الوحيدة المفترضة، التي يمكن أن يحدث عبرها الظلم، في الخرق المقصود لهذه المبادئ، أو عن طريق الخطأ أو الجهل بمقتضياتها، إلى غير ذلك.

أخيرًا، وهذا هو الأهم بالنسبة إلينا في هذه الدراسة، يمكن أن ينشأ تنوّعٌ كبير من التنظيمات وأنماط التعاون، بحسب ما يقوم به الأفراد فعليًا، وبحسب الاتفاقات التي أُبرِمَت. وما من حاجة إلى نظرية خاصة تغطي هذه التعاملات وهذه الأنشطة التعاونية: فالنظرية المطلوبة قائمة مسبقًا في مبادئ عدالة عمليات الاكتساب والنقل، مؤوّلة بصورة صحيحة في ضوء شروط معيّنة. فكل أشكال التعاون الاجتماعي المشروعة هي إذًا من إنشاء الأفراد الذين ينخرطون فيها إراديًا، وما من سلط ولا من حقوق تمارسها، بصورة قانونية، التنظيمات، بما في ذلك الدولة، ما لم تكن حقوقًا مملوكة مسبقًا من لدن كل فرد يتصرف منفردًا في حالة الطبيعة الأصلية العادلة.

ومن السمات الرئيسة لهذا المذهب أن الدولة تعادل أي تنظيم خاص آخر؛ إذ تنشأ بالكيفية ذاتها التي تنشأ بها بقية التنظيمات، ونشأتها، في السيرورة الافتراضية التاريخية العادلة عدالة تامة، محكومة بالمبادئ نفسها[6]. وبدهي أن الدولة تخدم أهدافًا نوعية، لكن هذا ينطبق على التنظيمات عامة. ويضاف إلى هذا أن علاقة الأفراد بالدولة (الدولة الدنيا المشروعة) تعادل علاقتهم بأي تنظيم خاص

(6) في هذا الموضع، وفي موضع لاحق، أُميّز بين سيرورة (أو إجرائية) افتراضية تاريخية وافتراضية لاتاريخية. ففي الحالتين السيرورة افتراضية، من حيث إنها لم تحدث فعليًا، أو يمكن ألا تكون قد حدثت. لكن السيرورات الافتراضية التاريخية يمكن أن تكون قد حدثت: لا يمكننا استبعادها انطلاقًا من القوانين الاجتماعية الأساسية أو الوقائع الطبيعية. وهكذا، وبحسب التصور التحرري، إذا سلك الجميع بحسب مبادئ عدالة الاكتساب والنقل، وهو أمر ممكن، فإن من شأن السيرورة الافتراضية التاريخية المفضية إلى تشكل الدولة، أن تكون قد تحققت. وعلى العكس، السيرورة الافتراضية اللاتاريخية، كما هو الشأن، على سبيل المثال، بالنسبة إلى الإجراء المفضي إلى الاتفاق في الوضع الأصلي لا يمكن أن تحدث (ينظر: المبحث السادس).

آخر، يعقدون معه اتفاقًا. وهكذا، فالولاء السياسي يُؤوّل بصفته إلزامًا تعاقديًا خاصًا، إن صح القول، مع هيئة كبرى احتكارية حققت النجاح: ويتعلق الأمر بهيئة الحماية المهيمنة محلّيًا. وعامة، ما من وجود لقوانين عمومية موحَّدة تطبق بصورة متساوية على كل الأشخاص، بل بالأحرى شبكة من الاتفاقات الخاصة: تُمثّل هذه الشبكة الإجراءات التي اختارت هيئة الحماية المهيمنة (الدولة) استخدامها مع زبنائها، حيثما كانوا؛ ويمكن أن تختلف هذه الإجراءات من زبون إلى آخر، انطلاقًا من الصفقة التي يبرمها كل واحد مع الهيئة المهيمنة. ولا أحد يمكن أن يُجْبَر على الانضمام إلى اتفاق ما، كما أن لكل شخص، دائمًا، إمكان أن يصير مستقلًا: فأن يكون الفرد من عملاء الدولة يكون ذلك بمنزلة اختيار، كما هو شأن الانتماء إلى التنظيمات الأخرى بالضبط. وإذا كان التصور التحرّري يستخدم مفهوم الاتفاق استخدامًا كبيرًا، فإنّه ليس البتة نظريةً للعقد الاجتماعي؛ لأن نظرية العقد الاجتماعي ترى في الميثاق الأصلي تأسيسًا لنظام من القوانين العمومية المشتركة التي تُحدّد السلطة السياسية وتضبطها، وتسري على كل واحد بوصفه مواطنًا. فالسلطة السياسية والمواطنة يجب أن تُفهما معًا، من خلال تصوّر العقد الاجتماعي ذاته. ومن خلال تصور الدولة تنظيمًا خاصًّا، فالمذهب التحرري يرفض الأفكار الأساسية لنظرية العقد، ومن الطبيعي كفاية أن هذا المذهب لا يفرد مكانًا لنظرية خاصة للعدالة من شأنها أن تنطبق على البنية القاعدية للمجتمع.

أختم هذه الملاحظات الأولية بالقول إن رهان النظر في الاختلافات مع المذهبين، النفعي والتحرري، يكمن في الاعتماد على المثال ورصد الاختلاف، من أجل استجلاء الخصائص المميزة لنظرية العدالة بصفتها إنصافًا، في علاقتها بالبنية القاعدية. وتوجد اختلافات مماثلة مع الكمالية Perfectionism والحدسية Intuitionism ومع تصورات أخلاقية أخرى متداولة. ويكمن الإشكال هنا في بيان السبب في أن يكون للبنية القاعدية دور خاص، وكذلك معقولية البحث عن مبادئ خاصة تحكمها.

رابعًا

سأبدأ باستحضار اعتبارات عدة، من شأنها أن تفضي بنا إلى النظر إلى البنية القاعدية على أنها موضوع أوّل للعدالة، على الأقل عندما نشتغل في إطار نظرية كانطية للعقد الاجتماعي.

الاعتبار الأول هو: لنفترض أننا نطلق من الفكرة، المغرية في البداية، القائلة إن السياق الاجتماعي والعلاقات بين الناس يجب أن تتطور عبر الزمن على نحوٍ متوافق مع اتفاقات عُقدت بِحُرية، في أعقاب سيرورة منصفة، وملتزم بمقتضياتها تمامًا. فعلى الفور نحن في حاجة إلى أن نعلم الوَقت الذي تكون فيه الاتفاقات حرة، والظروف الاجتماعية الكفيلة بجعل هذه الاتفاقات منصفة. وهذا يضاف إليه أنه بينما أمكن لهذه الشروط أن تكون عادلة في عصر سابق، فإن النتائج المتراكمة لعدد كبير من الاتفاقات، وإن كان كل اتفاق منها يبدو عادلًا، من المرجّح أن تفضي مع مرور الزمن، في علاقة بالعرضيات التاريخية وتقلّبات المجتمع، إلى تحوّلات في العلاقات بين المواطنين، وفي الإمكانات المتاحة بالنسبة إليهم أيضًا، إذا لم تعد الشروط اللازمة لاتفاقات حرة ومنصفة قائمةً. ويكمن دور المؤسسات المشكّلة للبنية القاعدية في ضمان شروط عادلة في السياق الاجتماعي الذي على أساسه

تجري أفعال الأفراد والتنظيمات. فإذا لم تُعدّل هذه البنية وتُضبط ضبطًا مناسبًا، فإن السيرورة العادلة في الأصل لن تعود إليها عدالتها، على الرغم من أنّ هذه المعاملات الجزئيّة قد تبدو، لمن نظر إليها في ذاتها وبصفة منفصلة، عادلةً ومنصفةً.

نقف على هذا الأمر عندما نقول، على سبيل المثال، إن التوزيع عامة، أي ذلك الذي ينشأ من التعاملات الإرادية للسوق (حتى وإن كانت الشروط المثالية للفعالية الاقتصادية متحققة) ليس منصفًا، ما لم يكن توزيع الثروة والموارد، بصورة سابقة على التعاملات ونظام الأسواق أيضًا، منصفَين. فالثروات القائمة يجب أن تكون مكتسبة بصورة صحيحة، ويجب أن تكون لكل واحد حظوظٌ متساويةٌ للحصول على دخل ما، وتُعلَم الكفايات الضرورية لذلك، وما إلى ذلك. ومرة أخرى، الشروط الضرورية لعدالة السياق الاجتماعي يمكن أن تتقوّض، بينما ما شخص تصرّف بكيفية ظالمة، ولا أخذ في الحسبان الكيفية التي يؤثر بها الناتج الإجمالي للتبادلات العديدة المنفصلة في حظوظ الآخرين. وليس من قاعدة أن تفرض عمليًا على الفاعلين الاقتصاديين في تعاملاتهم اليومية، يمكنها استباق هذه النتائج غير المرغوب فيها. فهذه النتائج، في الأغلب، بعيدة جدًا في المستقبل أو غير مباشرة، حيث سيكون من المستحيل، أو من المكلف جدًا، استباقها من خلال قواعد تضع قيودًا، يمكن أن تُطبّق على الأفراد.

ينبغي الإشارة إلى أربع نقاط في إطار هذه الملاحظات التي يعرفها الجميع: أولًا، ليس في وسعنا القول إن كانت الاتفاقات المبرمة عادلة أو منصفة من زاوية نظر اجتماعية، من خلال ملاحظة تصرف الأفراد أو التنظيمات في سياقها المباشر (أو المحلي) فحسب. لأن هذا التقييم يتوقف، في جانب كبير منه، على خصائص البنية القاعدية، وإن كانت قادرة على الحفاظ على عدالة السياق الاجتماعي. فإنصاف الاتفاقات بشأن الأجور، على سبيل المثال، يقوم على طبيعة سوق الشغل؛ إذ يتعيّن تلافي سلطة مفرطة للسوق، ويجب أن توجد قدرة على التفاوض المنصف بين العمال ورب العمل. وهذا يضاف إليه أن الإنصاف يتوقف على الشروط الاجتماعية الضمنية، مثل المساواة العادلة في الحظوظ، التي تمتد في الماضي كما في المستقبل، في ما يتعدى الرؤية المحدودة.

ثانيًا، يمكن أن توجد الشروط المنصفة في السياق الاجتماعي في لحظة مُعطاة، لتتقوّض، بعد ذلك شيئًا فشيئًا، حتى وإن لم يكن أي شخص يتصرف بكيفية ظالمة، إذا حكمنا على ذلك من خلال القواعد التي تنطبق على مستوى الوضعية المحصورة محليًا، والتي تُحيل إلى التعاملات المعنية. فكون كل واحد يمتلك أسبابًا وجيهة للاعتقاد أنه يتصرّف بصورة منصفة، من خلال الاحترام الدقيق للمعايير التي تحكم الاتفاقات، ليس كافيًا لضمان عدالة السياق الاجتماعي. إنّها مسألة مهمّة وبدهيّة على حدّ سواء: فبقدر ما أن عالمنا الاجتماعي يسوده النفاق والخداع، لدينا ميل إلى الاعتقاد أن القانون والحكومة ليسا ضروريين إلّا بسبب نزوع الأفراد إلى التصرف بصورة غير عادلة. على العكس من ذلك تمامًا، تميل عدالة السياق الاجتماعي بالأحرى إلى التآكل، عندما يتصرف الأفراد بصورة منصفة: فالناتج الإجمالي للتعاملات المستقلة والمنفصلة لا يخدم عدالة السياق الاجتماعي، بقدر ما يحيد عنها. ويمكن أن نقول في هذه الحالة: إن اليد الخفية تقود الأمور في الاتجاه الخطأ، وترجّح الكفّة صورة من التراكم تحتكر القلّة تشكيلها، وتنجح في الإبقاء على أشكال اللامساواة غير المبررة، وفي

وضع قيود على المساواة المنصفة في الحظوظ. وفي النتيجة، نحن في حاجة إلى مؤسسات خاصة من أجل ضمان عدالة السياق الاجتماعي، وإلى تصوّر خاص للعدالة من أجل تحديد الكيفية الواجب اتباعها في إقامة هذه المؤسسات.

ثالثًا، تفترض الملاحظة السابقة عدم وجود قاعدة ممكنة وقابلة للتطبيق، ومن المعقول أن تُفرض على الأفراد، وفي وسعها استباق تآكل عدالة السياق الاجتماعي. وهذا لأن القواعد التي تحكم الاتفاقات والتعاملات الفردية لا يمكن أن تكون معقدة جدًا، ولا أن تتطلّب الكثير من المعلومات من أجل أن تطبق بالصورة الصحيحة، ولا أن تقتضي من الأفراد الانخراط في مفاوضات مع أطراف أخرى متعددة ومتفرقة، لأن من شأن هذا أن يجعل تكاليف التعاملات باهظةً. وبعد ذلك كله، القواعد المطبقة على الاتفاقات هي بمنزلة موجهات عملية وعمومية، وليست معادلات رياضية يمكن جعلها أكثر تعقيدًا بقدر ما يسمح الخيال بذلك. كما يجب على كل نظام معقول من القواعد ألّا يتجاوز قدرة الأفراد على فهمه، وعلى العمل بقدر كاف من اليسر، ولا أن يفرض على المواطنين متطلّبات في المعرفة والدقة ليس في وسعهم بلوغها. فالأفراد – كما التجمعات – ليست لهم القدرة على إدراك تشعّبات أفعالهم الخاصة من زاوية نظر جماعية. كما لا يمكننا أن ننتظر منهم تَوَقُّع الظروف المستقبلية التي يمكنها أن تُجَلِّي التوجهات الراهنة وتُغيّرها. وهذا بدهي كفاية إذا اعتبرنا الآثار التراكمية، عبر الأجيال، لعمليات شراء المِلكية العقارية Landed Property وبيعها وتناقلها عن طريق الإرث. ومن غير المعقول بداهة أن نفرضَ على الآباء (ككبار للأسر) واجب ضبط وصاياهم مع تقديرهم لنتائج مجمل الوصايا على الجيل التالي، وبالأحرى في ما يتعدّاه.

رابعًا وأخيرًا، نصل إلى فكرة تقسيم العمل بين صنفين من القواعد الاجتماعية، وبين الأشكال المؤسساتية المختلفة التي تُطبّق هذه القواعد. فالبنية القاعدية تشمل أولًا المؤسسات التي تُحدّد السياق الاجتماعي، وتتضمن أيضًا العمليات التي تُعدّل وتُصحّح، بصورة مستمرة، النزوعات المحتومة للانحراف عن إنصاف السياق الاجتماعي، على سبيل المثال من خلال عمليات معيّنة، مثل فرض رسوم أو ضرائب على الدخل والإرث، وذلك طلبًا للمساواة في الولوج إلى المِلكية. وتُطبّق هذه البنية أيضًا، عبر نظام القوانين، مجموعة أخرى من القواعد التي تحكم التعاملات والاتفاقات بين الأفراد وبين التنظيمات (المصادقة على العقود وغيرها). وتشكل القواعد المرتبطة بالغش والعنف، وسواهما، جزءًا من هذه القواعد، كما تستوفي شرطَي البساطة والقابلية للتطبيق. وقد وُضِعت هذه القواعد من أجل إفساح المجال أمام الأفراد والتنظيمات لتكون حرة في التصرف بفعالية من أجل تحقيق أهدافها، ومن دون قيود مبالغ فيها.

ولنختم، ننطلق من البنية القاعدية ونحاول النظر في الكيفية التي يجب على هذه البنية أن تتولّى بها هي نفسها عمليات الضبط الضرورية، من أجل ضمان عدالة السياق الاجتماعي. ويكمن ما ننشد إيجاده في تقسيم مؤسساتي للعمل بين البنية القاعدية، والقواعد القابلة للتطبيق بصورة مباشرة على الأفراد والتنظيمات، التي عليهم مراعاتها في تعاملاتهم الخاصة. وإذا كان من الممكن تحقيق هذا التقسيم للعمل، فسيكون الأفراد، كما التجمعات، أحرارًا في طلب أهدافهم بأكثر فعالية، في إطار البنية

القاعدية، وهم على يقين من معرفة أن التصويبات الضرورية من أجل ضمان عدالة السياق أُجريت في موضع آخر من النظام الاجتماعي.

خامسًا

تشير أفكار أخرى أيضًا إلى الدور الخاص للبنية القاعدية. وقد رأينا إلى حدود الآن، أن شروطًا معيّنة في السياق الاجتماعي ضرورية من أجل أن تكون التعاملات بين الأفراد منصفة: تسم هذه الشروط الوضعيةَ الموضوعيةَ للأفراد إزاء بعضهم بعضًا. لكن، ماذا عن طبع الأفراد أنفسهم ومصالحهم؟ إنها ليست محددة أو مُعطاة. ويجب أن تأخذ النظرية في العدالة في الحسبان الكيفية التي تشكلت بها أهداف الناس وتطلّعاتهم، ويُعدّ هذا جزءًا من إطار تفكير أوسع، يجب في ضوئه أن يُفسّر تصوّر للعدالة.

يُقرّ الجميع الآن بأن الصورة المؤسساتية للمجتمع تؤثر في أعضائه، وتُحدّد في جزء كبير نوعَ الأشخاص الذين يريدون أن يكونوا عليهم، كما نوع الأشخاص الذي يكوّنونهم. فالبنية الاجتماعية تضع أيضًا حدودًا وبكيفيات مختلفة لآمال الناس وطموحاتهم. لأن الفكرة التي يكوّنونها عن أنفسهم تتوقف جزئيًا، وعن حق، على موقعهم في المجتمع، وتأخذ في الحسبان الوسائل والحظوظ التي يمكنهم المراهنة عليها بصورة معقولة. وهكذا، لنقل إن النظام الاقتصادي ليس إطارًا مؤسساتيًا من أجل إشباع الرغبات والتطلعات القائمة فحسب، بل إنه أيضًا كيفية لتشكيل الرغبات والتطلّعات المستقبلية. وبصورة عامة أكثر، تؤثر البنية القاعدية في الكيفية التي ينتج بها النظام الاجتماعي ويُعيد بها إنتاج صورة معيّنة من الثقافة المشتركة بين الناس، كما بعض التصورات لما هو خير بالنسبة إليهم عبر مرور الزمن.

ومرة أخرى، لا يمكننا أن نعتبر قدرات الأفراد ومواهبهم هبات طبيعيّةً محددة مرة واحدة وإلى الأبد. فمن الأكيد وجود مكوّن جيني مهم، حتى في الكيفية التي تُصقلُ بها هذه الهِبات. ومع ذلك، فهذه القدرات والمواهب لا يمكن أن تُنَمَّى أو تُصْقل بصورة مستقلة عن الشروط الاجتماعية، وحتى عندما يأتي ذلك، فإنه يتّخذ صورة من بين صور أخرى ممكنة. فالقدرات الطبيعية التي نطوّرها قائمة دائمًا على اصطفاء محصور من بين الإمكانات التي كان من الممكن أن تتحقق بها. وهذا يضاف إليه، أن قدرة ما ليست، على سبيل المثال، شيئًا مشابهًا لحاسوب عصبي بخصائص قابلة للقياس ومستقلة عن الظروف الاجتماعية. ومن بين العناصر ذات التأثير في صقل القدرات الطبيعية، تبرز المواقف الاجتماعية المتعلقة بالمساعدة والتشجيع، والمؤسسات الاجتماعية أيضًا الموكول إليها إنماء هذه القدرات واستخدامها. فحتى قدرة كامنة معيّنة في لحظة ما ليست مستقلة عن العلاقات الاجتماعية القائمة، وعن الأحداث الجزئية السالفة في مسار الحياة. فليست غاياتنا النهائية وآمالنا الشخصية، بل أيضًا قدراتنا ومواهبنا المتحققة، هي التي تعكس، في جانب كبير منها، تاريخنا الشخصي وحظوظنا، ووضعنا الاجتماعي. وليس من وسيلة لمعرفة ما كان يمكن أن نكون عليه لو كانت تلك المعطيات مختلفة عما هي عليه.

أخيرًا، يجب تقريب الاعتبارات السابقة من واقعة أن البنية القاعدية من المحتمل جدًا أنها تسمح بأشكال من اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية ذات الأهمية بالنسبة إلى آفاق حياة المواطنين، وذلك

انطلاقًا من أصلهم الاجتماعي، ومن المواهب الطبيعية التي ينمّونها، والصدف والأحداث العارضة التي شكلت تاريخهم الشخصي. ويمكننا افتراض أن أشكال اللامساواة هذه محتومة؛ إذ إنها إما ضرورية، وإما بالغة الأهمية من أجل الحفاظ على تعاون اجتماعي ذي فعالية. وهناك على الأرجح أسباب متعددة لهذا الأمر، لا تُعدّ الحاجة إلى التحفيزات إلّا واحدًا منها.

يمكن إلقاء الضوء على طبيعة أشكال اللامساواة في ما يخص آفاق الحياة من خلال مقابلتها مع أشكال أخرى. لنتصوّر جامعة بهيئة تدريس مكوّنة من ثلاثة مستويات، وكل فرد من هذه الهيئة يقضي الزمن نفسه في كل مستوى ويتلقّى فيه الأجر ذاته. ففي حين توجد في كل لحظة أشكال من اللامساواة في المرتبة والأجر، ليس هناك أشكال من اللامساواة في آفاق الحياة بين أعضاء هيئة التدريس. وهذه هي الحال أيضًا عندما يعتمد أعضاء هيئة ما نظامًا قائمًا على التدوير أو التناوب في تولّي مناصب معيّنة ذات امتيازات، أو ذات أجر أعلى، لأنها تنطوي، على سبيل المثال، على مسؤوليات أكبر. فإذا كان النظام متصوّرًا، حيث يفسح المجال أمام الجميع لشغل هذه المناصب لمدة متساوية، ما عدا عند حدوث أمر عارض، أو وفاة، ونحو ذلك، فإن ذلك معناه عدم وجود لامساواة في آفاق الحياة.

يكمن ما يجب أن تحكمه نظرية العدالة في أشكال اللامساواة في آفاق الحياة بين المواطنين الذين يتعاقبون على مواقع البداية الاجتماعيّة، وعلى الامتيازات الطبيعية والعرضيات التاريخية. فحتى عندما تكون هذه التفاوتات ضئيلة في بعض الأحيان، فإن أثرها يمكن أن يكون على قدر من الأهمية، حيث تكون له، على المدى البعيد، نتائج تراكمية بالغة. وتركز الصورة الكانطية من مذهب العقد الاجتماعي على هذه التفاوتات في البنية القاعدية، مع القناعة بكونها الأكثر أهمية. فإذا تمكّنا من إيجاد مبادئ ملائمة تحكم هذه التفاوتات، وإذا ما أُنشئت المؤسسات اللازمة لذلك، فإن حلّ إشكال تصحيح التفاوتات الأخرى سيكون أيسر بكثير.

سادسًا

في نظرية العدالة إنصافًا، عُدَّت مؤسسات البنية القاعدية عادلة، بمجرد أن تستوفي المبادئ التي من شأن أشخاص أخلاقيين أحرار وسواسية وموجودين في وضع منصف أن يتبنّوها بهدف تدبير هذه البنية. والمبدآن الأكثر أهمية يُعبَّر عنهما كالآتي:

(1) لكل شخص حقٌّ متساوٍ في النظام الأكثر امتدادًا من الحريات القاعدية المتساوية، التي تتوافق مع النظام نفسه من الحريات بالنسبة إلى الجميع.

(2) التفاوتات الاجتماعية والاقتصادية مسموح بها بشرط (أ) أن يكون فيها الامتياز الأكبر للأفراد الأقل حظًا، و(ب) أن تكون مرتبطة بوضعيات ووظائف مفتوحة أمام الجميع، ضمن شروط مساواة منصفة في الحظوظ[7].

(7) نوقش هذان المبدآن في الفقرات 11–13 وفي مواضع أخرى في: Rawls.
وتوجد صياغة أوجز، تتضمن المبدأ العادل للتوفير وقواعد الأولوية، في: Ibid., p. 341.

دَعُونا ننظر في الكيفية التي يؤثر بها الدور الخاص للبنية القاعدية في شروط الاتفاق الأصلي، ويستدعي اعتبار هذا الاتفاق افتراضيًا ولا تاريخيًا. والآن البنية القاعدية بالتعريف هي النظام الاجتماعي المجمل الذي يُحدّد عدالة السياق الاجتماعي (وسنلاحظ أنني وضعت هنا إشكال العدالة بين الأمم جانبًا)[8]. وهكذا، وفي المقام الأول، كل وضعية منصفة إزاء الأفراد، متصوّرين بصفتهم أشخاصًا أخلاقيين أحرارًا وسواسية، يجب أن تكون بصورة تقلّص بقدر كاف من التفاوتات الناتجة من تأثير العرضيات في صميم هذا النظام. إن الاتفاقات الفعلية المبرمة آنئذ، والأفراد يعلمون موضعهم في مجرى الحياة الاجتماعية، خاضعة لتأثيرات العرضيات الطبيعية والاجتماعية من كل صنف. وتتوقف المبادئ المُتبناة على المجرى الفعلي للأحداث التي وقعت في صميم البنية المؤسساتية لهذا المجتمع. ولا يمكننا، من خلال اتفاقات واقعية، تجاوز الأحداث العارضة، أو إيجاد معيار مستقل كفاية.

ومن الجلي أيضًا، عندما نتصوّر الفرقاء بصفتهم أشخاصًا أخلاقيّين أحرارًا وسواسية، سبب لزوم أن يعلموا القليل جدًا من الأشياء عن أنفسهم (وأُحيل هنا إلى قيود حجاب الجهل). فذلك لأن من شأن اتّباع نهج مغاير أن يتيح لوقائع عارضة منوّعة التأثير في المبادئ الرامية إلى حكم علاقاتهم الاجتماعية بوصفهم أشخاصًا أخلاقيين. ولهذا نفترض أن الفرقاء لا يعرفون وضعهم في المجتمع، ولا حظّهم الحسن أو السيئ في توزيع القدرات والمواهب الطبيعية؛ فجميعهم يوجد ضمن حدود الاختلافات الطبيعية[9]. ولا يعرف الفرقاء أيضًا غاياتهم النهائية ومصالحهم، ولا مزاجهم السيكولوجي الخاص.

أخيرًا، ومن أجل ضمان الإنصاف بين الأجيال (على سبيل المثال في الاتفاق بشأن المبدأ العادل للادخار)، لا يعلم الفرقاء الذين نفترض أنهم معاصرون بعضهم لبعض شيئًا عن الحالة الراهنة للمجتمع؛ إذ ليست لديهم معلومات عن مستوى الموارد الطبيعية، ولا عن مستوى وسائل الإنتاج والتكنولوجيا، باستثناء ما يمكن أن يستنتج مما يعلمونه عن سياق العدالة. فالحظ الحسن أو العاثر لجيلهم ليس معلومًا لديهم، لأن الأفراد المعاصرين بعضهم لبعض، عندما يخضعون لتأثير وصف عام للحالة الراهنة للمجتمع في اللحظة التي يتوافقون فيها على كيفية التعامل فيما بينهم، ومع الأجيال المقبلة، فإنهم لم يضعوا جانبًا بعد آثار الأحداث العابرة في التاريخ، وآثار العرضيات الاجتماعية في البنية القاعدية. فعلى هذا النحو، نصل إلى الصيغة القصوى، بدلًا من الدنيا من حجاب الجهل: يجب

(8) يكمن السبب، في مقاربة أولى، في أن إشكال العدالة الاجتماعية يهم البنية القاعدية من حيث كونها تشكل سياقًا اجتماعيًا ونظامًا مغلقًا. والبدء بمجتمع الأمم لن يقوم بغير جعل مهمة إيجاد نظرية للعدالة بالنسبة إلى السياق الاجتماعي أكثر صعوبة. ويجب أن يوجد على مستوى معيّن نظام [اجتماعي] مغلق، وهذا النظام هو الذي ننشد أن نضع له نظرية في العدالة. فنحن أكثر استعدادًا لمقاربة هذا الإشكال بالنسبة إلى المجتمع (وفي هذه الحالة المجتمع منظور إليه كأمة Nation) متصور كنظام من التعاون الاجتماعي، مكتف بذاته بهذا القدر أو ذاك، وحائز ثقافة بهذا القدر أو ذاك من الكمال. وإذا توفقنا في حالة المجتمع، يمكننا محاولة توسيع نظريتنا الأصلية وتكييفها في أفق أبحاث جديدة.

(9) حُدّدت الاختلافات الطبيعية كالآتي: إذا كان الإشكال الأساسي للعدالة يهم العلاقات بين الناس المشاركين مشاركة كاملة في المجتمع، الذين هم متكتلون سويّة، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، طوال مسار حياتهم، فمن المعقول افتراض أن الحاجات الفيزيائية والقدرات السيكولوجية لكل واحد إنما تتباين أو تختلف ضمن الحدود الطبيعية. وندع جانبًا الإشكال الذي يهم الأشخاص الذين هم في حاجة إلى عناية طبية خاصة، وكذلك الإشكال الذي يخص التعامل مع المعوّقين ذهنيًا: فإذا كان في وسعنا إقامة نظرية ذات صلاحية ضمن الحدود الطبيعية، فيمكننا مقاربة هذه الحالات لاحقًا.

أن يُنظر إلى الفرقاء، بقدر الإمكان، كأشخاص أخلاقيين فحسب، بصرف النظر عن العرضيات. فمن أجل أن تكون الوضعية الأصلية منصفة، فإنها تتعامل مع الفرقاء بكيفية متماثلة، لأنهم سواسية بوصفهم أشخاصًا أخلاقيين: كل واحد منهم محدد بالخصائص الأساسية ذاتها. إننا ننطلق من وضعية للامعلومة a state of no information، ولا نفسح المجال فيها إلّا للمعلومات الضرورية من أجل أن يكون الاتفاق عقلانيًا، لكنه مستقل كفاية عن العرضيات التاريخية والطبيعية والاجتماعية. فقدر أكبر كثيرًا من المعلومة قد يكون متوافقًا مع شرط الحياد المنشود، لكن التصور الكانطي يتطلّب أكثر من ذلك[10].

وهكذا، فالسبب الذي من أجله يجب اعتبار العقد الاجتماعي افتراضيًا ولا تاريخيًا بدهيٌ. وبيان ذلك أن الاتفاق في الوضع الأصلي يمثل نتيجة لسيرورة عقلانية من التداول في إطار شروط مثالية ولا تاريخية، تُعبّر عن قيود معقولة معيّنة. ولا توجد، على المستوى العملي، أي وسيلة لإدارة سيرورة التداول هذه، ولا لنكون على يقين من كونها ستستجيب للشروط المطلوبة. وتبعًا لذلك، فالنتيجة لا يمكن التحقق منها من لدن العدالة الإجرائية الخالصة على نحو ما ستترتب على تداول بين الفرقاء في وضعية واقعية. فالنتيجة يجب أن تُحدّد من خلال استدلال تحليلي؛ أي إن الوضع الأصلي يجب أن يوصف بقدر كاف من الدقة، من أجل أن يكون ممكنًا إرساء تصوّر للعدالة من شأنه أن يحظى بالأفضلية في أثناء الُمواجهة بين الحجج، وذلك انطلاقًا من طبيعة الفرقاء والوضعية التي يوجدون عليها. ومضمون العدالة يجب أن يكتشف بوساطة العقل، أي من خلال حل إشكال الاتفاق الذي يطرحه الوضع الأصلي.

وبغية الحفاظ على التأويل الذي بحسبه ندخل في الوضع الأصلي في الزمن الحاضر، فإن أسئلة العدالة كلها تخضع للمعالجة، مع احترام القيود التي تنطبق على أناس معاصرين بعضهم لبعض. لنأخذ الادّخار العادل مثالًا: بما أن المجتمع نظام من التعاون ممتد في الزمن بين الأجيال، فيتعيّن إيجاد مبدأ عادل للادّخار. فبدلًا من تخيّل اتفاق مباشر (افتراضي ولاتاريخي) بين كل الأجيال، يمكننا أن نطلب من الفرقاء الاتفاق على مبدأ عادل للادّخار، خاضع للشرط؛ المتمثل في أن عليهم أن يريدوا أن تكون كل الأجيال السابقة قد عَملت به. وهكذا، فالمبدأ الصحيح هو ذلك الذي يجب على جيلهم العمل به، والذي كانوا سيريدون أَن تكون قد اتّبعته الأجيال السابقة (وبأن الأجيال المقبلة ستقوم بالشيء نفسه)، مهما يكن قدر التباعد في الماضي (أو في المستقبل)[11].

(10) أدين لجوشوا ربانويتز Jochua Rabinowitz بهذه الكيفية في صياغة الاختلاف بين الصيغتين القصوى والدنيا من حجاب الجهل.

(11) تختلف هذه الصياغة لشروط الاتفاق حول المبدأ العادل للادخار عن تلك المتضمنة في: Rawls, pp. 161–162, 330.

تشير هذه الصياغة الأخيرة إلى أن الفرقاء يجب أن يريدوا أن تكون الأجيال السابقة قد سلكت وفق المبدأ الذي سيتبنونه بوصف بعضهم معاصرًا لبعضهم الآخر. وبما أننا نفترض أن الأجيال ليست منشغلة بمصالح بعضها بعضًا، فلا شيء سيُلزمهم برفض القيام بأي ادّخار. ومن أجل التغلب على هذه الصعوبة، افترضت أن الفرقاء كان لديهم انشغالٌ بذريّتهم أو نسلهم. فالأمر يتعلق بفكرة معقولة، لكن الشرط الموضوع هنا له خاصية حلّ الصعوبة، من دون تعديل الفرضية المتعلقة بالأسباب المحفّزة. كما يحافظ هذا الشرط على التأويل الذي بحسبه ندخل في الوضع الأصلي في الزمن الحاضر، ويتّسق مع شرط الخضوع التام والنظرية المثالية عامة. وأدين بهذه المراجعة لتوماس ناجيل Thomas Nagel وديريك بارفي Derek Parfit، كما اقترحتها أيضًا جان إنكليش Jane English التي أشارت إلى العلاقة مع النظرية المثالية. ينظر: Jane English, "Justice between Generations," *Philosophical Studies*, no. 31 (1977), p. 98.

لا يطرح الطابع الافتراضي واللاتاريخي للوضعية الأصلية، أي صعوبة إذًا بمجرد أن ندرك هدفها النظري. وفي التأويل الذي، بحسبه ندخل في الوضع الأصلي في الزمن الحاضر، يمكننا إذًا أن نضع أنفسنا في هذه الوضعية في أي لحظة، من خلال استدلالنا الأخلاقي، فحسب، بشأن المبادئ الأولى، في إطار احترام القيود الإجرائية المطلوبة. وتتموضع أحكامنا المفكر فيها جيدًا في مستويات مختلفة من العمومية، من الأكثر جزئية إلى الأكثر تجريدًا. وهكذا، وعندما نُصدّق على الأحكام المُعبّر عنها من خلال هذه القيود، بمعنى القيم الموافقة لفكرة معاملة منصفة بين أشخاص أخلاقيين سواسية (في الوضع الأصلي)، فيجب علينا أيضًا القبول بالحدود المفروضة على تصوّرات العدالة التي ستنبثق منها. فالوضع الأصلي بمنزلة محاولة لتمثل وتوحيد العناصر الصورية والعامة لتفكيرنا الأخلاقي في بناء بسيط وجذاب، بغية استخدامها لتحديد ما ستكونه مبادئ العدالة الأكثر معقولية.

أختم بالإشارة إلى أنه بمجرد التنصيص على الدور الخاص للبنية القاعدية وصرف النظر عن مختلف العرضيات بغية إيجاد تصوّر ملائم للعدالة تحكمها، فإن شيئًا ما مثل الوضع الأصلي يبدو محتومًا. إنه امتداد طبيعي لفكرة العقد الاجتماعي عندما يجري اتخاذ البنية القاعدية موضوعًا أوّل للعدالة.

سابعًا

سأفحص الآن الأسباب التي تجعل للاتفاق الأصلي خصائص تميزه من أي اتفاق آخر. ومرة أخرى يكمن التفسير في دور البنية القاعدية. وعلينا التمييز بين التنظيمات والاتفاقات الجزئية في صميم هذه البنية القاعدية من جهة، والاتفاق الأصلي والانتماء إلى المجتمع من جهة أخرى. لننظر بداية في الاتفاقات الجزئية: تتمثل خاصية هذه الاتفاقات في كونها قائمة على الموارد والقدرات والإمكانات والمصالح المعلومة (أو المفترضة) للفرقاء، كما هي متحققة في صميم المؤسسات المُشكّلة للسياق الاجتماعي. وفي وسعنا أن نفترض أن كل واحد من الفرقاء، فردًا كان أم تنظيمًا، توجد رهن إشارته إمكانات متنوعة، يمكنه المقارنة بين منافعها وأضرارها المتوقعة بغية التصرف تبعًا لذلك. ويمكننا، ضمن شروط معيّنة، تقييم مساهمة أحد ما في فعل تعاوني دائم أو في تنظيم قائم؛ ويكفي معاينة بأي كيفية يمكن أن يشتغل الفعل التعاوني أو التنظيم إذا لم يكن هذا الشخص مشاركًا فيه؛ وهو ما يُعدّ مقياسًا لقيمته بالنسبة إلى الفعل التعاوني أو إلى التنظيم. ويُقيّم الأفراد، من جانبهم، مصلحتهم في الانخراط فيها، مقارنة بإمكاناتهم الخاصة. وهكذا، فالاتفاقات الجزئية أُبرِمت في سياق أشكال العلاقات القائمة والممكن توقّعها، من حيث إنها كانت أو ستكون، احتمالًا، متحققة في البنية القاعدية، وهذه الأشكال هي التي تعطي التقييمات التعاقدية قاعدة.

إن سياق العقد الاجتماعي مختلف جذريًا؛ إذ يجب أن يأخذ في الحسبان الوقائع الثلاث الآتية من بين وقائع أخرى. وهذه الوقائع هي أن الانتماء إلى المجتمع أمرٌ معطى، وأنه لا يمكننا أن نعرف ما سنكون عليه لو لم نكن ننتمي إليه (الفكرة ذاتها ليس لها ربما أي معنى)؛ وبأن المجتمع منظور إليه ككل، ليس له غايات ولا تراتبية للغايات، بالمعنى الذي ينطبق على الأفراد والتكتلات. إن أهمية هذه الوقائع جليّة بمجرد أن نحاول النظر في العقد الاجتماعي بصفته عقدًا عاديًا، وفي الكيفية التي يمكن

أن يجري بها التداول المفضي إليه. وبما أن الانتماء إلى المجتمع معطى، فإن السؤال لا يمكن أن ينصبَّ، بالنسبة إلى الفرقاء، على مقارنة الامتيازات المتاحة في مجتمعات أخرى. وهذا يضاف إليه أنه من المستحيل تقدير المساهمة الممكنة أو المحتملة في المجتمع بالنسبة إلى فرد ليس عضوًا فيه بعد؛ لأن هذا الإمكان لا يمكن أن يُعرف، وليس منسجمًا، في كل الأحوال، مع الوضعية الراهنة. وفضلًا عن ذلك، لا يوجد، من زاوية نظر المجتمع متصوّرًا ككل في علاقته بأعضائه، مجموع من الغايات المشتركة، يمكننا انطلاقًا منها قياس المساهمة الاجتماعية المحتملة لفرد ما أو تقديرها. فللتنظيمات والأفراد غايات من هذا الصنف، بينما المجتمع الحسن التنظيم، وإن كان موضوعه تحقيق العدالة لكل مواطنيه، فإن ليس من شأن هذا الهدف تقديم ترتيب للمساهمات المنتظرة، ولا تحديد الأدوار الاجتماعية لكل واحد على أساس هذه القاعدة، ولا قيمةً كل واحد من زاوية نظر اجتماعية. ومفهوم المساهمة الفردية في المجتمع التي ينظر إليها كما لو كانت تنظيمًا (حيث يحقّ للتنظيم أن يقدّم شروطًا للانخراط فيه مشتقّة من الأهداف التي للأعضاء المنتمين إليه)، لا مكان له في إطار تصور كانطي. ونتيجة لذلك، من الضروري إبرام العقد الاجتماعي بكيفية خاصة تميزه من سواه من الاتفاقات.

تتحقق هذه النتيجة، في نظرية العدالة إنصافًا، من خلال بناء مفهوم الوضع الأصلي. فهذا البناء يجب أن يعكس التمييز الأساسي أعلاه، وتقديم العناصر الناقصة من أجل إبرام عقد مناسب. لننظر في الوقائع المشار إليها في الفقرة السابقة مباشرة. ففي علاقة بالواقعة الأولى، يفترض الفرقاء في الوضع الأصلي أن انتماءهم إلى المجتمع ثابتٌ. ويعكس هذا الافتراض واقعة أننا وُلدنا في مجتمعنا، وأننا نحقق في إطاره شكلًا، من بين أشكال أخرى ممكنة، من شخصنا؛ فالسؤال المتعلّق بالانخراط في مجتمع آخر سؤال لا يُطرح. فالأمر يتعلق، بالنسبة إلى الفرقاء، بالاتفاق على مبادئ ستُطبّق على البنية القاعدية للمجتمع، حيث يفترض أن يقضوا حياتهم. وإذا كانت المبادئ المتبنّاة تأخذ الهجرة في الحسبان من دون أدنى شك (بشرط وجود ضوابط ملائمة)، فإنها لا تسمح بترتيبات لن تكون عادلة إلّا إذا كانت الهجرة مسموحًا بها. فالروابط التي يجري تمتينها بين الأشخاص والأمكنة، وبين التكتلات والجماعات المشتركة Communities، وكذلك الشأن بالنسبة إلى الروابط الثقافية، على العموم، هي روابط بالغة القوة ليُتخلّى عنها؛ وهذا الأمر يجب عدم القلق بشأنه. فالحق في الهجرة لا يؤثر إذًا في معايير بنية قاعدية عادلة، لأن هذه البنية يجب تصوّرها بصفتها إطارًا يولد فيه الناس، ومن شأنهم أن يمضوا فيها حياتهم كاملة.

لننظر الآن في الواقعة الثانية المشار إليها أعلاه. ويمكن أن نلاحظ أن حجاب الجهل لا يُوجد وضعية منصفة بين أشخاص أخلاقيين سواسية فحسب، بل يُحيل أيضًا من خلال استبعاده المعلومات المتصلة بالقدرات والمصالح الفعلية للفرقاء إلى واقعة أنه، بصرف النظر عن موقعنا وتاريخنا في المجتمع، حتى قدراتنا المحتملة لا يمكن أن تُعرف ومصالحنا وطبعنا لم يتشكلا بعد. وفي النتيجة، تُعبّر الوضعية الأصلية، بكيفية ملائمة، عن واقعة أن طبيعتنا، خارج المجتمع، ليست شيئًا آخر غير إمكان من بين قائمة عريضة من الإمكانات. وثالثًا، لا وجود لغايات اجتماعية خارج تلك التي تحددها مبادئ العدالة، والحال أن هذه المبادئ لم تُعتمد بعد.

بيد أنه، وإن كانت الحسابات التي من شأنها أن تؤثر في الاتفاقات داخل المجتمع لا مكان لها في الوضع الأصلي، فإن جوانب أخرى من هذا الأخير تشكل إطارًا لعملية تداول عقلاني. فالحلول الممكنة لا توفر إمكانات للانخراط في مجتمعات أخرى، بل تشكل بالأحرى قائمة من تصوّرات العدالة، موجّهة لحكم المجتمع الذي تنتمي إليه. فمصالح الفرقاء وتفضيلاتهم معطاة من خلال رغبتهم في الخيرات الأولية[12]، وغاياتهم النهائية وأهدافهم سبق أن تشكلت، حتى وإن لم يكن لهم علم بها؛ وهذه المصالح القائمة مسبقًا، والشروط الضرورية أيضًا من أجل صون الشخصية الأخلاقية، هي التي يتوخّون حمايتها، وذلك بترتيب التصورات المقترحة على قاعدة أفضليتها (في الوضع الأصلي) بالنسبة إلى الخيرات الأولية. وأخيرًا، توفر النظرية العامة المتاحة في المجتمع قاعدة كافية لتقييم إمكانية تطبيق التصورات المختلفة للعدالة، ونتائجها أيضًا. انطلاقًا من هذه الخصائص المميزة للوضع الأصلي، فإن فكرة العقد الاجتماعي بصفته فعلًا عقلانيًا يمكن الدفاع عنها، على الرغم من الطبيعة غير المألوفة لهذا الاتفاق.

ثامنًا

لنفكّر الآن في طرائق ثلاث من العلاقات البشريّة، يُرى فيها، منعكسًا، مضمون المبادئ المتعلّقة بالعدالة نفسها. أولًا، مبدأ الاختلاف (الذي يحكم أشكال اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية) لا يقوم بأي تمييز بين ما هو مكتسب من لدن الأفراد بصفتهم أعضاء في المجتمع، وما كان من الممكن أن يكتسبوه لو لم يكونوا كذلك[13]. والحال أن فكرة حصول الفرد على نصيب من الامتيازات يتعدّى ما كان في وسعه الحصول عليه في مجتمع آخر، أو في حالة الطبيعة، غير ذات معنى. ويمكننا، إن شئنا ذلك، إدراج حالة الطبيعة في بناء الحجاج المتعلق بالوضع الأصلي في صورة ما يمكن أن نطلق عليه نقطة اللااتفاق Non–Agreement Point، وهذه النقطة يمكن تعريفها كأنانية مُعمّمة مع النتائج المترتبة عليها، وفي الإمكان أن تمثل حالة الطبيعة[14]. لكن هذه الشروط لا تُحدّد حالة معينة. فكل ما نعلمه في الوضع الأصلي هو أن لكل واحد من تصوّرات العدالة المتاحة بالنسبة إلى المشاركين نتائجَ ذات أفضلية، مقارنة بالأنانية المعممة. فالأمر لا يتعلق بتحديد مساهمة كل فرد في المجتمع، ولا بحساب الامتيازات التي من شأنها أن تأتي لكل واحد عن عدم انتمائه إلى المجتمع وضبط الامتيازات الاجتماعية للمواطنين انطلاقًا من هذا

(12) هذه الأشياء محددة، حيث إنه، من زاوية نظر الوضع الأصلي، من العقلاني، بالنسبة إلى الفرقاء، الرغبة فيها، مهما تكن غاياتهم النهائية (التي لا يعرفونها). إنها، إن صح القول، بمنزلة وسائل مُعمّمة من أجل تحقيق كل الأنساق العقلانية من الغايات أو جلّها. ينظر: Rawls, pp. 92–95, 396f, 433f.

(13) أحد أهداف المبحثين السابع والثامن تقديم رد على النقد الوجيه جدًا لمبدأ الاختلاف، هذا النقد الذي قدّمه دافيد غوتيي في دراسته:

David Gauthier, "Justice and Natural Endowment," *Social Theory and Practice*, no. 3 (1974), pp. 3–26.

أُحيل هنا إلى هذه المناقشة لأن حجتها قائمة على إمكانية التمييز بين ما هو مكتسب من لدن الأفراد بصفتهم أعضاء في المجتمع، وما كان في الإمكان أن يكتسبوه في حالة الطبيعة. فإذا لم تكن لهذا التمييز دلالة مفيدة، فأعتقد أن مبدأ الرد على اعتراض غوتيي يبدو جليًا. لكن كان يتعيّن الدفع بأكثر من ذلك، وفي جميع الأحوال، أتفق تمامًا مع ملاحظاته في الصفحة 25 وما بعدها، وحجتي متصورة في جانب كبير منها بغية بيان بأي كيفية يمكن لتصور كانطي للعقد أن يُصاغ في انسجام معها.

(14) ينظر: Rawls, pp. 136, 147; cf 80.

التقدير. وعلى الرغم من إمكان أن يبنى تمييز حول الاتفاقات المبرمة في صميم المجتمع، فإنّ حسابات كهذه، في الحالة المتعلقة باعتماد مبادئ بالنسبة إلى البنية القاعدية، ليس لها أساس. فلا وضعيتنا في مجتمع آخر، ولا حالة الطبيعة، يمكنهما القيام بدور في تقييم تصورات العدالة. ومن الجليّ أن هذين المفهومين ليس لهما أي صلة بتطبيق مبدأي العدالة.

ثانيًا، وفي علاقة بالنقطة السابقة، يحكم مبدآ العدالة اكتسابَ الحقوق Entitlements مقابل المساهمة في تنظيمات أو في أشكال أخرى من التعاون، داخل البنية القاعدية. فهذه المساهمات، كما سلف الذكر، تخضع للتقييم على قاعدة الأهداف الخاصة للأفراد والتنظيمات، وتتوقف مساهمة كل واحد، جزئيًا، على مجهوداته وإنجازاته، وجزئيًا على الصدفة والعرضيات الاجتماعية. ولا يمكن أن تُحدّد المساهمات إلّا في علاقة بهذا التجمع أو ذاك، وفي هذه الوضعية أو تلك. فهذه الوضعيات تعكس المنفعة الهامشية لفرد ما بالنسبة إلى جماعة خاصة. ويجب عدم خلطها مع المساهمات في المجتمع نفسه، أو مع قيمة المواطنين من حيث إنهم أعضاء في المجتمع. ومجموع ألقاب فرد ما، أو حتى مجموع مساهمات هذه الحقوق من دون مقابل في تنظيمات داخل المجتمع، يجب ألّا يُعَدّ مساهمة فيه. ففي تصوّر كانطي، ليس من موضع لفكرة مساهمة فرد في المجتمع متصورة بصفتها مساهمة في تنظيم ما داخل المجتمع. وإذا شئنا، على الرغم من ذلك، المقارنة بين قيمة المواطنين، فإن هذه القيمة ستكون دائمًا متساوية في مجتمع عادل وحسن التنظيم(15). ونجد لهذه المساواة صدى في نظام الحريات القاعدية المتساوية بالنسبة إلى الجميع، وفي المساواة المنصفة في الحظوظ، وفي إعمال مبدأ الاختلاف(16).

ثالثًا وأخيرًا، لنُذكّر بأن الفرقاء، في إطار تصور كانطي، يُعدّون أشخاصًا أخلاقيين أحرارًا وسواسية. والقول إنهم أشخاص أخلاقيون يعني أن لديهم تصورًا للخير (نظام من الغايات النهائية) وقدرةً على فهم تصوّر للعدالة والعمل به في حياتهم (حس للعدالة). والحال أن حرية الأشخاص الأخلاقيين يمكن أن تُؤوّل بكيفيتين. أولًا، يَعْتَبِرون، بوصفهم أشخاصًا أحرارًا، أن من مصلحتهم العليا الامتثال لقاعدة العقل، أي لقاعدة المبادئ العَقلانية والمعقولة التي تُعبّر عن استقلاليتهم، وعن كل مصالحهم الأخرى، حتى الأكثر أساسية منها. وفضلًا عن ذلك، لا يَتصوّر الأشخاص الأحرار أنفُسَهم مرتبطين بصورة وثيقة بغاية نهائية جزئية ما، أو بقائمة من الغايات من هذا النوع؛ إذ إنهم يَعدّون أنفسهم قادرين على تقييم غاياتهم ومراجعتها في ضوء اعتبارات معقولة. وثانيًا، نفترض أن أشخاصًا أحرارًا مسؤولون عن مصالحهم وغاياتهم؛ إذ إنهم قادرون على مراقبة حاجاتهم ورغباتهم ومراجعتها، ويتحمّلون مسؤوليتها عندما تقتضي الظروف ذلك(17).

(15) قيمة المواطنين في مجتمع حسن التنظيم قيمة متساوية دائمًا، لأن كل واحد، في مجتمع من هذا النوع، يفترض فيه الامتثال لمؤسسات عادلة، والقيام بكل واجباته والتزاماته، محفز في ذلك، عندما يكون الأمر ضروريًا، بوساطة حس للعدالة، قوي بما يكفي. فأشكال اللامساواة لا تصدر عن قيمة أخلاقية غير متساوية، وتفسير هذا يوجد في موضع آخر.

(16) ينظر: الفقرة الثانية من المبحث التاسع أدناه.

(17) قُدّمت هذه الملاحظات بصورة أكثر اكتمالًا في:

John Rawls, "Reply to Alexander and Musgrave," *The Quarterly Journal of Economics*, no. 68 (1974), pp. 639–643.

والآن، تدل الحرية، كما تُطبّق على المؤسسات الاجتماعية، على تشكيلة معيّنة من الحقوق والحريات. وتُحيل الحرية المتساوية إلى أن حريات وإمكانات قاعدية معيّنة متساوية بالنسبة إلى الجميع، وبأن أشكال اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية محكومة بمبادئ منضدّة بإحكام، بغية ضمان القيمة الحقة لهذه الحريات. انطلاقًا من التعريفات السابقة للحرية المنطبقة على الأشخاص الأخلاقيين، وعلى الهيئات الاجتماعية، من الجليّ أن أشخاصًا أحرارًا وسواسية ليسوا معرّفين كأولئك الذين علاقاتهم الاجتماعية متوافقة مع المبادئ نفسها التي سيجري انتقاؤها في الوضع الأصلي. ومن شأن هذا أن يُقوّض عملية الحجاج لمصلحة هذه المبادئ، وهي العملية التي تقوم على كون هذه المبادئ ستحظى بالانتقاء في الوضع الأصلي. بيد أنه بمجرد أن الفرقاء وُصفوا بألفاظ لها تعبير مؤسساتي، فليس من قبيل الصدفة أن المبادئ الأولى للعدالة، نظرًا إلى دور البنية القاعدية، تُطبّق مباشرة على هذه البنية. فحرية الأشخاص الأخلاقيين ومساواتهم يجب أن يكون لهما شكل عمومي، ومضمون المبدأين يستجيب لهذا المطلب. وهذا يتعارض، على سبيل المثال، مع النزعة النفعية الكلاسيكية التي تعتبر القدرة على الشعور باللذة والألم أو على اختبار تجارب معينة، ذات قيمة داخلية أساسية، من دون أن يكون أي تعبير مؤسساتي لازمًا بصورة خاصة، حتى وإن كانت أشكال اجتماعية أسمى بداهة من أخرى، بوصفها وسائل أكثر فعالية من أجل بلوغ كل إجمالي أعلى من الإشباع أو القيمة.

تاسعًا

أصل الآن إلى النقطة الرابعة والأخيرة (يُنظر المبحث الأول)، وبهذا الشأن، إن كان في وسع المجتمع الاستناد، بصورة معقولة، إلى جانب كبير من العدالة الإجرائية الخالصة من أجل تحديد الأنصبة المزمع توزيعها، فمن أجل أي أسباب يجب أن يجسد تصوّرٌ للعدالة شكلًا مثاليًا من البنية القاعدية، في ضوئها يجب حصر النتائج المتراكمة للسيرورات الاجتماعية القائمة وضبطها[18].

بيد أنه انطلاقًا من الدور الخاص للبنية القاعدية، من الطبيعي طرح السؤال الآتي: اعتبارًا لأي مبدأ، من شأن أشخاص أخلاقيين أحرار وسواسية، القبول بكون أشكال اللامساواة الاجتماعية والاقتصادية خاضعة بقوة لتأثير صُدف الحياة الاجتماعية والعرضيات الطبيعية والتاريخية؟ بمجرد أن يعتبر الفرقاء بعضهم بعضًا أشخاصًا من هذا النوع، فغني عن البيان أنهم سينطلقون من فرضية أن كل الخيرات الاجتماعية الأولية، بما في ذلك الدخل والثروة، يجب أن تكون متساوية، أي إن كل واحد يجب أن يحظى منها بنصيب متساوٍ. غير أنه عليهم أن يأخذوا في الحسبان المقتضيات التنظيمية والفعالية الاقتصادية. فمن غير المعقول إذًا التمسك بتوزيع متساوٍ. فالبنية القاعدية يجب أن تسمح بأشكال اللامساواة التنظيمية والاقتصادية، بقدر ما تتيح تحسين وضعية كل واحد، بما في ذلك وضعية الأفراد الأقل حظًا، وبشرط أن تكون هذه الأشكال من اللامساواة متوافقة مع حرية متساوية بالنسبة إلى الجميع، مع مساواة منصفة في الحظوظ. وبما أن الفرقاء ينطلقون من توزيع إلى أنصبة متساوية، فإن

(18) في خصوص العدالة الإجرائية الخالصة، ينظر:

Rawls, *A Theory of Justice*, pp. 84–89, 310–315, 64, 66, 72ff, 79, 274–280, 305–310.

أولئك الذي سيحصلون على الأقل (أخذًا للتوزيع المتساوي نقطة مرجعية) لهم، إن صح هذا التعبير، حق الاعتراض أو الفيتو Veto. وبهذه الكيفية يتوصّل الفرقاء إلى مبدأ الاختلاف. فالتوزيع المتساوي قُبل هنا نقطةً مرجعيةً، لأنه يُعبّر عن الكيفية التي يتموضع بها الناس عندما يُتمثلون بما هم أشخاص أحرار وسواسية. فمن بين الأشخاص المعرّفين بهذه الكيفية أولئك الذين لهم كسب أكثر من غيرهم يجب أن يتصرفوا بكيفية تتيح تحسين وضعية أولئك الذين لهم كسب أقل. وتُبرز هذه الاعتبارات الحدسية الأسبابَ التي تجعل مبدأ الاختلاف بمنزلة المعيار الملائم الذي يجب أن يحكم أشكال اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية.

من أجل فهم مبدأ الاختلاف، يجب ألّا تغيب عن الذهن عناصر متعددة. أولًا، مبدآ العدالة، في اشتغالهما المشترك، يجسدان عنصرًا مهمًا من العدالة الإجرائية الخالصة في التحديد الفعلي للأنصبة. فالمبدآن يُطبّقان على البنية القاعدية، وعلى نظامها المتعلق باكتساب الحقوق؛ وضمن حدود ملائمة، كل نتيجة لعملية توزيع الأنصبة عادلة. فالتوزيع المنصف لا يمكن أن يأتي إلّا عند التطبيق الفعلي، مع مرور الزمن، لسيرورة اجتماعية منصفة، في إطارها، على نحو مطابق لقواعد مُعبّر عنها عموميًا، تُكتسب الحقوق وتحظى بالاعتبار. وتُحدّد هذه السمات العدالة الإجرائية الخالصة. ولهذا، إذا تساءلنا بصفة مجردة إن كان توزيع قدر معطى من الأشياء بين أفراد محددين، برغبات وتفضيلات معلومة، أكثر عدلًا من توزيع آخر، فإن السؤال ليس له بكل بساطة أي جواب[19].

في النتيجة، مبادئ العدالة، خاصة مبدأ الاختلاف، تُطبّق على المبادئ والبرامج السياسية العمومية التي تحكم أشكال اللامساواة الاقتصادية والاجتماعية. إنها مستخدمة من أجل ضبط نظام الحقوق والمكاسب والعمل على ضمان توازن المعايير والقواعد المألوفة التي يستخدمها هذا النظام في الحياة اليومية. فمبدأ الاختلاف يصلح، على سبيل المثال، في فرض الضرائب على الملكية والدخل، بالنسبة إلى السياسة الاقتصادية والمالية. ويسري على النظام القائم للقانون والقرارات العامة، لكن ليس على التعاملات والتوزيعات الخاصة، ولا على قرارات الأفراد والتنظيمات، بل بالأحرى على السياق المؤسساتي الذي يحتضن هذه الأمور. فليس هنالك تداخل غير قابل للتوقع أو غير معلوم مسبقًا مع انتظارات المواطنين ومكتسباتهم. وتُكتسب الحقوق وتحظى بالاعتبار بصورة مطابقة لما يُقرّره نظام القواعد العمومي. فكل رسم أو تقييد قابل للتوقع مبدئيًا، وتُكتسب الممتلكات مع العلم أن من شأن تصويبات معيّنة أن تحدث لاحقًا. والاعتراض الذي وفقًا له يفرض مبدأ الاختلاف تداخلات مستمرة ومتقلبة قائم على سوء فهم.

ومرة أخرى، لا يفترض مبدآ العدالة أن التوزيع الفعلي يجب أن يكون مطابقًا، في لحظة معطاة (ولا مع مرور الزمن)، لبنية ما قابلة للملاحظة ضد المساواة، ولا أن درجة اللامساواة المحتسبة بعد التوزيع يجب أن تقف عند حدود معيّنة، على سبيل المثال عند قيم معامل جيني Gini[20]. فما هو لازم أو

(19) Ibid., p. 88.

(20) في خصوص هذا المقياس والقياسات الأخرى للامساواة، ينظر:

Amartia K. Sen, *On Economic Inequality* (New York: W. W. Norton, 1973), ch. 2.

مطلوب، هو أن أشكال اللامساواة (المسموح بها) تقدم مساهمة معينة لانتظارات الأفراد الأقل حظًا، وهذه المساهمة الوظيفية ناتجة من تطبيق نظام الحقوق القائم في المؤسسات العمومية. بيد أن الهدف لا يكمن في استبعاد العرضيات المختلفة للحياة الاجتماعية، لأن الأخيرة محتومة جزئيًا. فحتى إذا كان توزيع متساوٍ للمواهب الطبيعية يبدو أكثر انسجامًا مع المساواة بين أشخاص أحرار، فإن السؤال المتعلق بإعادة توزيع هذه المواهب (لو كان ذلك ممكنًا) لا يُطرح، لأنه لا يتماشى وحرمة الشخص. وليس من الضروري أيضًا وضع فرضية بشأن درجة هذه الاختلافات الطبيعية، ونحن نفترض أن هذه المواهب التي تُصقل عبر مسار الحياة خاضعة لتأثير شتى أضرب العرضيات. وعلى المؤسسات تنظيم التعاون الاجتماعي بكيفية تعطي الجهودَ الخلّاقة الأفضليةَ. فلدينا الحق في قدراتنا الطبيعية، وفي كل ما حصّلنا بشأنه حقًا من خلال المشاركة في سيرورة اجتماعية منصفة. ويكمن الإشكال، بالطبع، في معرفة كيفية توصيف هذه السيرورة. فمبدآ العدالة يُعبّران عن فكرة أن الشخص يجب ألّا يحظى بأقل ممّا كان في الإمكان أن يحصل عليه من خلال توزيع للخيرات الأولية إلى أنصبة متساوية، وبأن أشكال اللامساواة القائمة، عندما تتيح إنتاجية التعاون الاجتماعي عملية تحسين عامة، يجب أن تكون في مصلحة أولئك الذين تكون وضعيتهم أقل تحسنًا، إذا أخذنا التوزيع إلى أنصبة متساوية نقطةً مرجعية.

ويحدد مبدآ العدالة أيضًا صورة مثالية من البنية القاعدية، يجري في ضوئها حصر السيرورات الإجرائية والمؤسساتية القائمة وضبطها. ومن بين هذه القيود نجد الحدود المفروضة على مراكمة الملكية (خاصة في حالة وجود ملكية خاصة لوسائل الإنتاج)، وتصدر هذه الحدود عن متطلّبات القيمة الحقّة للحرية السياسية والمساواة المنصفة في الحظوظ، وعن تلك القائمة على الاعتبارات المرتبطة باستقرار المجتمع؛ وهذان الصنفان معًا من المتطلّبات مرتبطان بهذا الخير الأول الذي يتمثل في احترام الذات[21]. فنحن في حاجة إلى مثال كهذا، من أجل توجيه التصويبات الضرورية للحفاظ على عدالة السياق الاجتماعي. وكما سبق أن رأينا ذلك (المبحث الرابع)، حتى لو تصرّف الجميع بصورة منصفة، أي بمراعاة القواعد التي من المعقول والواقعي فرضها على الأفراد، فإن نتيجة تعاملات كثيرة منفصلة يمكنها تقويض عدالة السياق الاجتماعي. ويضحي هذا الأمر بدهيًّا بمجرد أن نتصوّر المجتمع، وهذا ما علينا فعله، على أنّه يراعي التعاون بين الأجيال. وهكذا، وحتى إن كان الأمر يتعلق بمجتمع حسن التنظيم، فإنّ التصويبات في البنية القاعدية دائمًا ما تكون ضرورية. علينا إذًا إقامة تقسيم مؤسساتي للعمل بين البنية القاعدية والقواعد التي تُطبّق بصورة مباشرة على التعاملات الجزئية. ويبقى الأفراد والتنظيمات أحرارًا في طلب غاياتهم، في إطار مؤسسات السياق الاجتماعي التي تتولّى العمليات الضرورية للحفاظ على بنية قاعدية عادلة. والحاجة إلى مثال بنيوي من أجل تحديد القيود وتوجيه التصويبات لا يتوقف إذًا على الظلم أو اللاعدالة. فحتى في حالة الامتثال الدقيق لكل القواعد المعقولة والواقعية، فإن تصويبات كهذه لازمة بصورة مستمرة. ومسألة وجود الكثير من مظاهر اللاعدالة في الحياة السياسية والاجتماعية الفعلية لا تقوم بغير تأكيد هذه الضرورة. ونظرية إجرائية خالصة وخالية من المبادئ المبنينة الضرورية لنظام اجتماعي عادل لن تكون لها أي فائدة في عالمنا،

(21) ينظر: Rawls, *A Theory of Justice*, pp. 224–227, 277f, 534–537, 543–546.

في حين يكمن الهدف السياسي في استبعاد اللاعدالة وتوجيه التغيير نحو بنية قاعدية منصفة. ويجب أن يحصر تصورٌ للعدالة المبادئَ المبنينة الضرورية وتحديد التوجه العام للفعل السياسي. وفي غياب صورة مثالية لمؤسسات السياق الاجتماعي كهذه، فلن تكون هنالك قاعدة عقلانية من أجل التصويب المستمر للسيرورة الاجتماعية بغية ضمان عدالتها، ولا من أجل القضاء على الظلم القائم. والنظرية المثالية، التي تُحدّد بنية قاعدية عادلة تمامًا، تُعدّ إذًا مكمّلًا ضروريًا للنظرية غير المثالية. ومن دونها، لن يكون للرغبة في التغيير هدف.

عاشرًا

وهذا من شأنه أن يتمم مناقشتي للنقاط الأربع المشار إليها في ختام المبحث الأول. وإحدى نتائج ما قيل هي رد على المثالية. والإشكال هو الآتي: حتى يتبلور تصور كانطي للعدالة، يبدو من المستحسن فصل بنية مذهب كانط عن خلفيته المثالية الترنسندنتالية، وإعطاؤه تأويلًا إجرائيًا بوساطة بناء الوضع الأصلي (ولهذا الفصل أهمية، على الأقل من أجل أن تتيح لنا النظر إلى أي حدّ يمكن الدفع بتأويل إجرائي للتصور الكانطي في إطار نزعة إمبريقية معقولة). لكن علينا، من أجل بلوغ هذا الهدف، بيان أن الوضع الأصلي الذي يُحيل إلى فكرة العقد الاجتماعي لا يسقط أمام الاعتراضات المشروعة التي رفعها المثاليون ضد مذهب العقد في عصرهم.

وهكذا، يرى هيغل أن هذا المذهب يخلط المجتمع والدولة بتنظيم من الأشخاص الخواص، ويُفضي إلى جعل القانون العام محددًا بكيفية مفرطة، لا من حيث صورته ولا من حيث مضمونه العام، بالمصالح الخاصة الجزئية والعرضية للأفراد؛ ولا يمكنه أن يأخذ في الحسبان أن الميلاد في مجتمعنا والانتماء إليه لا يتوقف علينا. فبالنسبة إلى هيغل، كان العقد الاجتماعي بمنزلة تعميم غير مشروع وغير نقدي للأفكار المرتبطة (لما يطلق عليه) المجتمع المدني، التي تقف في حدوده. ويعترض، فضلًا عما سبق، بكون مذهب العقد الاجتماعي لم يتوصل إلى الإقرار بالطبيعة الاجتماعية للكائنات الإنسانية، ويقوم على توصيف هذه الأخيرة بقدرات طبيعية ثابتة معيّنة، وبرغبات جزئية محددة ومستقلة عن المجتمع، ومن أجل حاجات نظرية، سابقة له[22].

لقد حاولتُ الرد على هذه الانتقادات، أولًا من خلال بيان أن الموضوع الأول للعدالة يكمن في البنية القاعدية للمجتمع، التي تقع على عاتقها المهمة الأساسية المتمثلة في تحقيق عدالة السياق الاجتماعي (المبحثان الرابع والخامس). ومن شأن هذا الموقف أن يبدو، أول وهلة، بمنزلة تنازل؛ لكن الأمر ليس على هذا النحو: فالوضع الأصلي يمكن توصيفه دائمًا بكيفية تتيح خلق وضعية اتفاق منصف بين أشخاص أخلاقيين أحرار وسواسية، وداخلها يمكن هؤلاء التوصل إلى اتفاق عقلاني. ويقوم هذا التوصيف على كيفية معيّنة لتصوّر أشخاص أخلاقيين أحرار وسواسية، وعلى طريقة معيّنة

(22) ينظر:

Friedrich Hegel, *The Philosophy of Right*, Thomas M. Knox (trans.) (Oxford: Clarendon Press, 1942), pp. 58f, 70f, 156f, 186.

في تأويل رغباتهم وحاجاتهم (ومن أجل حاجات الحجاج في الوضع الأصلي) في صورة قائمة من الخيرات الأولية. ومن الأكيد أنه يجب التمييز بين الاتفاق على تصور للعدالة وكل الاتفاقات الأخرى، لكن هذا المطلب لا شيء فيه يبعث على الدهشة؛ إذ يجب أن ننتظر أن تكون للاتفاق الذي يضع مبادئ للبنية القاعدية خواص تميّزه من كل الاتفاقات المبرمة داخل هذه البنية القاعدية (المبحثان السادس والسابع). وأخيرًا، أبرزتُ كيف يمكن نظرية العدالة إنصافًا أن تأخذ في الحسبان الطبيعة الاجتماعية للكائنات الإنسانية (المبحث الثامن). وفي الآن نفسه، ومع أن هذا التصور الأخلاقي يستند إلى قاعدة فردانية ملائمة (الوضع الأصلي بصفته علاقة منصفة بين أشخاص أخلاقيين أحرار وسواسية)، فإنه يفرد المكانة المناسبة للقيم الاجتماعية، من دون التضحية لا بحرية الشخص، ولا بحرمته.

من الممكن ألّا تتمكن تصورات تعاقدية أخرى من الرد على النقد المثالي. فمذاهب للسيرورة التاريخية، كمذهبَي توماس هوبس Thomas Hobbes وجون لوك John Locke، أو التصور التحرري، حتى وإن كانت تنطوي على اختلافات مهمة في ما بينها، يبدو أنها تواجه هذا الاعتراض. أولًا، بمجرد أن يُبرم العقد الاجتماعي بين كائنات إنسانية في حالة الطبيعة (في حالة هوبس ولوك)، أو أن يقبل الأفراد بأن يصيروا عملاء لهيئة الحماية المهيمنة (بحسب النموذج التحرري)، يبدو محتومًا أن تكون حدود هذا الاتفاق، أو الظروف التي يصدّق عليها، متأثرة، ضرورة وبكيفية جوهرية، بعرضيات السيرورة الافتراضية التاريخية العادلة وحوادثها، إلى حد أن لا شيء يضمن عدالة السياق الاجتماعي ولا الاقتراب منها. ومذهب لوك خير مثال على هذه الصعوبة؛ إذ يفترض أن أعضاء المجتمع لا يحظون، في أعقاب الميثاق الاجتماعي، بالحقوق السياسية المتساوية؛ فللمواطنين الحق في التصويت بوصفهم مالكين، حيث أن غير المالكين ليس لهم لا حق التصويت، ولا الحق في ممارسة السلطة السياسية[23]. ومن المحتمل أن عمليات المراكمة التي حدثت، عبر الأجيال في أثناء السيرورة الافتراضية التاريخية العادلة، جردّت الكثير من الناس من الملكية، من دون أن يكون في الإمكان عَدُّ ذلك بسبب خطأ منهم. وحتى إن كان العقد الاجتماعي، وتفويض السلطة السياسية المترتب عليه، عقلانيَين تمامًا من زاوية نظرهم، ولا يتناقضان مع واجبهم إزاء الله، فإنهما لا يضمنان لهم هذه الحقوق السياسية القاعدية. ومن زاوية نظر كانطية، يخضع مذهب لوك عن خطأ العلاقات الاجتماعية بين الأشخاص الأخلاقيين للعرضيات التاريخية والاجتماعية الغريبة عن حريتهم ومساواتهم، التي من شأنها إضعافها. فالقيود التي وضعها لوك على السيرورة الافتراضية التاريخية ليست قوية كفاية، كي تُحدّد تصورًا لعدالة السياق الاجتماعي، من شأنه أن يحظى بقبول أشخاص أخلاقيين أحرار وسواسية. ويمكن أن نثبت هذا، إذا افترضنا أن الميثاق الاجتماعي أُبرِم مباشرة بعد خلق الكائنات الإنسانية بما هي أشخاص أحرار متساوون في حالة الطبيعة. فمن خلال افتراض أن وضعيتهم إزاء بعضهم بعضًا تُعبّر بصورة مناسبة عن حريتهم ومساواتهم، وبأن الله (وهذا هو موقف لوك) لم يفوّض إلى أي منهم حق ممارسة السلطة السياسية،

(23) ينظر:

John Lock, "Second Treatise of Government," *Gutenberg eBook*, accessed on 14/8/2023, at: https://bit.ly/3OMM4co

وتُقرأ الفقرتان 140 و158 سوية.

فمن المحتمل أنهم سيقرّون مبادئ ضامنة لحقوق قاعدية متساوية (بما في ذلك الحقوق السياسية) بالنسبة إلى السيرورة التاريخية اللاحقة كلها. وهذه القراءة للوك تجعل مذهبه افتراضيًا، وليس تاريخيًا إذا افترضنا أن الناس، طوال الفترة المعنية كلها، كانوا متفرّقين؛ ما يستبعد إمكانية عقد اتفاق ما بينهم. وإذا كان لوك لم ينظر في هذه الإمكانية الأخرى، فإن ذلك يبرز الطابع التاريخي لنظريته[24].

رأيتُ أيضًا أن كل نظرية للعقد عليها الإقرار بضرورة تقسيم للعمل بين إجراءات البنية القاعدية الهادفة إلى الحفاظ على عدالة السياق الاجتماعي، وتحديد النظام القانوني للقواعد التي تُطبّق مباشرة على الأفراد والتنظيمات وتحكم تعاملاتها الجزئية وضمان ذلك النظام. وأخيرًا، من غير المجدي، في إطار تصور كانطي للعقد، التمييز بين وضعية الأفراد في حالة الطبيعة ووضعيتهم في المجتمع. فهذا النوع من المقارنة ينتمي حصرًا إلى الاتفاقات المُبرمة في إطار مؤسسات السياق الاجتماعي، ولا يمكن أن يؤدي أي دور في تحديد الحقوق القاعدية لأعضاء المجتمع. ويضاف إلى ذلك أن كل معيار للمقارنة بين الامتيازات النسبية للمواطنين يجب أن يؤسس على علاقاتهم الحاضرة، وعلى الكيفية التي تشتغل بها المؤسسات الاجتماعية راهنًا، وليس على الكيفية التي ارتقى بها التعاقب التاريخي الفعلي (أو تعاقب افتراضي عادل) عبر الأجيال الماضية (أو من شأنه أن يرقى) بوضعية كل واحد في علاقة بحالة الطبيعة الأصلية (أو الافتراضية).

هدفي ها هنا ليس نقد النظريات الأخرى للعقد؛ إذ يتطلّب ذلك مناقشة أخرى. بل حاولت بالأحرى بيان سبب اتخاذ نظرية العدالة إنصافًا البنية القاعدية للمجتمع موضوعًا أول للعدالة، ومحاولتها بلورة نظرية نوعية لهذه الحالة الخاصة. واعتبارًا للسمات الفريدة وللدور الفريد لهذه البنية أيضًا، فإن فكرة الاتفاق ذاتها يجب، نتيجة لذلك، أن تخضع للتعديل إذا شئنا تحقيق القصد من مذهب العقد في صورته الكانطية. وقد توخّيتُ بيان الكيفية التي يمكن أن تتم بها التعديلات الضرورية.

جامعة هارفارد

تنويه وتقدير

صيغت هذه الدراسة وخضعت لمراجعة مهمة من دراسة قُدّمت تحت العنوان نفسه في لقاءات الجمعية الأميركية للفلسفة (قسم المحيط الهادئ) في مدينة بورتلاند Portland، ولاية أوريغون Oregon في آذار/ مارس 1977، وأُعيد نشرها في العدد 14 من دورية *American Philosophical Quarterly* (نيسان/ أبريل 1977). أما المبحثان الثاني والثالث فجديدان. وإنني مدين لجوشوا كوهين Jochua Cohen وجوشوا رابانويتز Jochua Rabinowitz وتوماس م. سكانلون Thomas M. Scanlon وكونتن سكنر Quentin Skinner في المناقشات القيمة بشأن موضوعها. وأشكر بورتون دريبن Burton Dreben على العديد من التنقيحات، وأشكر أيضًا توماس هيل Thomas Hill وهوغو بيدو Hugo Bedau على تعقيباتهما المفيدة.

(24) أدين لكونتن سكنر Quentin Skinner بهذه الكيفية في فهم الطابع التاريخي لنظرية لوك.

References المراجع

English, Jane. "Justice between Generations." *Philosophical Studies*. no. 31 (1977).

Gauthier, David. "Justice and Natural Endowment." *Social Theory and Practice*. no. 3 (1974).

Goldman, Alvin I. & Jaegwon Kim (eds.). *Values and Morals: Essays in Honor of William Frankena, Charles Stevenson, and Richard Brandt*. Berlin: Springer Science, Business Media, 1978.

Harsanyi, John C. "Can the Maximin Principle Serve as a Basis for Morality." *American Political Science Review*. no. 69 (June 1975).

Hegel, Friedrich. *The Philosophy of Right*. Thomas M. Knox (trans.). Oxford: Clarendon Press, 1942.

Lock, John. "Second Treatise of Government." *Gutenberg eBook*. at: https://bit.ly/3OMM4co

Nozick, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.

Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.

_______. "Reply to Alexander and Musgrave." *The Quarterly Journal of Economics*. no. 68 (1974).

Sen, Amartia K. *On Economic Inequality*. New York: W. W. Norton, 1973.

Sidgwick, Henry. *The Methods of Ethics*. 7th ed. London: Macmillan and Company, 1907.



مراجعات الكتب

Book Reviews



200x240 سم، أكريليك على قماش (2023).
240x200 cm, acrylic on canvas (2023).



المعرّف الرقمي DOI
https://doi.org/10.31430/DRMN6230

محمد مرشد | Mohammed Mourchid*

التاريخ الاجتماعي لتعليم الفتيات بالمغرب: المرحلة ما قبل الكولونيالية 1860–1912

Social History of Girls' Education in Morocco: Pre-colonial Period 1860–1912

عنوان الكتاب:	التاريخ الاجتماعي لتعليم الفتيات بالمغرب: المرحلة ما قبل الكولونيالية 1860–1912.
عنوان الكتاب في لغته:	*Histoire sociale de l'instruction des filles au Maroc: Période précoloniale 1860–1912.*
المؤلف:	عائشة بلعربي Aïcha Belarbi.
الناشر:	الدار البيضاء: لاكروازي دي شومان Éditions la Croisée des chemins.
سنة النشر:	2021.
عدد الصفحات:	318.

* أستاذ علم الاجتماع في جامعة سيدي محمد بن عبد الله، فاس، المغرب.
Professor of Sociology, Sidi Mohammed Ben Abdellah University, Fez, Morocco.
Email: mohammed.mourchid@usmba.ac.ma

تُؤسّس الدراسة التي تقدمها عائشة بلعربي على مقاربة سوسيو–تاريخية شمولية[1]. ولا تسعى المؤلفة، من خلال هذه المقاربة، لإعادة كتابة التاريخ الاجتماعي للمغرب، بل تهدف إلى فهم الصعوبات التي تعترض تحقيق العدالة المدرسية بين الجنسين، وذلك من خلال العودة إلى مجموعة من الدراسات التي تناولت هذه الحقبة التاريخية، مع التركيز على قضية تعليم الفتيات على نحو خاص. هذه العودة إلى التاريخ ليست عودةً عفويةً أو اعتباطية، إنما عودة للوقوف على الشروط التاريخية التي حدَّدت وضعية المرأة، ورَهَنَتها بمرجعيّة مُجتمعية بطريركية. وتتبنى المؤلفة نموذجًا تأويليًا يقوم على ثلاثة أبعاد: البُعد التاريخي، حيث تسعى لتحليل البنيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية لمغرب ما قبل المرحلة الاستعمارية؛ والبعد التربوي، حيث تتناول مسألة التربية والتعليم بوجه عام، سواء في شكلها النظامي أم غير النظامي؛ ثم البعد الديموغرافي الذي يخص قضيّة المرأة[2] في المجتمع المغربي.

(1) تتمثل هذه المقاربة في "تحليل تصور المؤسسات السياسية والثقافة المهيمنة للنظام التربوي ككل، وكيفية استدماج هذا النظام لمسألة التفاوت بين الجنسين" (ص 17).

(2) تتخذ مسألة الدفاع عن حقوق المرأة عمومًا، وتعليم الفتيات على وجه الخصوص، أهمية مركزية لدى الكاتبة، سواء تعلق الأمر بمستوى النضال السياسي (سبق لها أن شغلت مناصب سياسية، أهمها منصب سفيرة المغرب لدى الاتحاد الأوروبي، ومنصب كاتبة الدولة لدى وزارة الخارجية والتعاون)، أم بمستوى الإنتاج الأكاديمي. ومن بين أهم المؤلفات التي تُدرج في هذا السياق، نذكر ما يلي:

Aicha Belarbi, *Égalité–parité, histoire inachevée* (Casablanca: Éditions Le Fennec, 2012); Aicha Belarbi, *Femmes et Islam* (Casablanca: Le Fennec, 1998); Aicha Belarbi, *Situation de la petite fille dans le monde arabe* (Tunis: Institut arabe des droits de l'homme, 1995); Aicha Belarbi, *La situation de la petite fille au Maroc* (Casablanca: Éditions Le Fennec, 1992); Aicha Belarbi, *Enfance au quotidien* (Casablanca: Editions Le Fennec, 1991).

أولًا: لماذا العودة إلى التاريخ؟

تنطلق المؤلفة من قناعة سوسيولوجية، يؤكّدها عالم الاجتماع الألماني نوربرت إلياس في كتابه **مجتمع البلاط**، حيث يقول: "لا تهتم السوسيولوجيا بدراسة المجتمعات المعاصرة فحسب، ولكن عليها كذلك أن تأخذ في الاعتبار التغيّرات التي تحصل على المدى الطويل، وهذا ما يسمح بفهم حقائق الحاضر، سواء استند هذا الفعل إلى مبدأ الاستمرارية، أو إلى مبدأ التغير"[3]. وإذا كانت العودة إلى التاريخ مسألة جوهرية من أجل فهم حقائق الحاضر، فإن السؤال الذي يُطرح هنا في خصوص الانتقائية التاريخية: لماذا العودة إلى القرن التاسع عشر تحديدًا؟

تجيبنا المؤلفة عن هذا السؤال من خلال العودة إلى نص للمُؤرخ المغربي عبد الأحد السبتي، يقول فيه: "يشكل القرن التاسع عشر مرحلةً مفصليّة للتعرف إلى المجتمع المغربي الذي كان مُجتمعًا تقليديًا، من حيث بنياته وديناميته الداخلية، وهو المجتمع نفسه الذي تعرَّض لِرجّة قوية بفعل التدخل الأجنبي"[4]. إن العودة إلى تاريخ المغرب، خصوصًا إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، تُعتبر مسألة مهمّة من أجل إبراز التغيرات الكبرى التي شهدتها المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المغرب؛ فقد وَرث مغرب القرن التاسع عشر مؤسسات عتيقة، مِن قبيل: العائلة الممتدة، والقبيلة، والزاوية، والمخزن ... إلخ، وهذه المؤسسات هي التي شَكّلت لُحمة

(3) Norbert Elias, *La société de cour*, Calmann–Lévy (trad.) (Paris: Éditions Flammarion, 1985), p. 2.

(4) Abdelahad Sebti, *Villes et Figures du charisme* (Casablanca: Éditions Toubkal, 1980), p. 151.

المجتمع وتماسكه، وهي نفسها التي منعت كل نزوع نحو الفردانية أو التمايز. إن الأمر يتعلق بمجتمع التضامن الميكانيكي، بلغة دوركهايم؛ فعلى الرغم من وجود صراعات وقلاقل بين مكونات المجتمع، فإن هذه الصراعات اتخذت صبغة جمعية، كما أن اندماج الأفراد لم يتحقق إلا من خلال انتمائهم إلى هذه المؤسسات التقليدية. هذا المجتمع التقليدي المنغلق على ذاته سيتعرض لرجة قوية، بفعل التدخل الأجنبي؛ ما سيُحدث رجة كذلك على مستوى البنى الاجتماعية والثقافية والسياسية.

في خصوص قضية تعليم الفتيات، يمكن القول إن تاريخ المغرب في الفترة ما قبل الاستعمارية يشهد أن هذه القضية لم تكن أولوية اجتماعية، على الرغم من أن النساء كُنّ فاعلات في تدبير شؤون المجتمع. إن هذه المفارقة التاريخية هي التي تشكّل جوهر الإشكالية التي اشتغلت عليها المؤلفة، وهي إشكالية عملت على تفكيكها إلى أسئلة دقيقة، من قبيل: لماذا كانت الفتيات محرومات من الولوج إلى الثقافة المكتوبة؟ وما الذي دفع إلى استبعادهن من المدارس القرآنية، ومن التعليم النظامي؟ ولماذا كان فعل التعليم، عمومًا، يُصرّف في صيغة المُذكر فحسب؟ وكيف لِبلد مسلم، حيث تُعتبر الحِكمة مطلبًا للجميع، لم تتلقَّ فيه النساء سوى تربية تقليدية تؤهّلهن لأداء أدوار اجتماعية محددة سلفًا؟ (ص 19–20).

يُقسم الكتاب أربعة عشر فصلًا، في ثلاثة أقسام: يُقدّم القسم الأول تشخيصًا مُقتضبًا للفترة التاريخية الممتدة بين عامي 1860 (هزيمة تطوان) و1912 (توقيع معاهدة الحماية)، مع التركيز على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. أما في القسم الثاني، فتركّز المؤلفة على وضعية المرأة خلال هذه الحقبة التاريخية التي عاش فيها المجتمع المغربي وضعية متناقضة، بفعل تعرّض بنياته التقليدية لتدخّل القوى الأجنبية. ويتناول القسم الثالث (الأخير) قضية تعليم الفتيات، وذلك من خلال ربطها بالأيديولوجيا المحافظة السائدة، وبمؤسسات التنشئة الاجتماعية التي كانت تُكرّس تفاوتًا واضحًا بين الذكر والأنثى.

ثانيًا: البنية الاجتماعية والثقافية لمغرب ما قبل الاستعمار

عرفت الفترة التاريخية التي تتناولها الدراسة تعاقب أربعة سلاطين، هم على التوالي: سيدي محمد بن عبد الرحمن (1859–1873)، ومولاي الحسن (1873–1894)[5]، ومولاي عبد العزيز (1894–1908)، ومولاي عبد الحفيظ (1908–1912). وقد حاول كلّ واحد منهم مواجهة التحديات المحدقة بالمغرب، سواء تعلّق الأمر بأطماع القوى الاستعمارية خارجيًا، أم بتمرد القبائل داخليًا. وهذا ما يفسّر العديد من الإصلاحات التي عرفها المغرب خلال هذه الفترة، والتي آل معظمها إلى الفشل. ويرجع ذلك إلى "غياب مشروعية مجتمعية تتقبّل هذه الخطوات الإصلاحية، إضافةً إلى الممانعة التي

(5) يمكن اعتبار الإجراءات التي اتخذها السلطان الحسن الأول بمنزلة أول محاولة لإصلاح النظام التعليمي المغربي، ويتعلق الأمر بإرسال بعثات إلى الخارج من أجل تكوين نخبة عسكرية وإدارية قادرة على تحمّل المسؤولية، ومن ثم تحديث الإدارة والاقتصاد في البلاد. ويُشكّل مشروع دستور عام 1908 منعطفًا أساسيًا في مسار تعلم الفتيات في المغرب، حيث نص على ضرورة تعليم الفتيات. غير أن هذا المشروع لم يرَ النور البتّة.

نهجها التيار الفقهي المحافظ الذي اعتبرها بدعةً، وتشبُّهًا بثقافة العدو (الغرب)" (ص 48).

لقد تميزت البنية الاجتماعية في المغرب خلال هذه المرحلة بوجود تنظيمات اجتماعية مُتباينة؛ فإضافةً إلى التنظيمات التقليدية المعروفة التي تتمثل في ثلاثية القبيلة والزاوية والمخزن، كانت هناك تمايزات داخل هذه التنظيمات؛ فهناك خاصة وعامة، وهناك حضريون وقرويون، وهناك أحرار (ذوو بشرة بيضاء) و"حرّاطون" (ذوو بشرة سوداء)، وهناك مغاربة (مسلمون ويهود) وأوروبيون ... إلخ. وفي إطار هذا التعدد، كان التعليم منحصرًا في مؤسسات عتيقة، ويستفيد منه الذكور أكثر من الإناث. تقول بلعربي: "لقد أدى اصطباغ الديني بالسياسي والاجتماعي إلى تشكيل نزعة محافظة مشينة، نتج عنها رفضٌ قبْلي لكل تغيير قد يمسّ الحياة الاجتماعية. وهذا ما انعكس بشكل سلبي على مجال التربية والتعليم، وخاصة على وضعية المرأة، وحقها في التعليم" (ص 9).

تتميز مرحلة الطفولة في هذا النموذج المجتمعي التقليدي، بكونها مرحلة سريعة؛ فالذكور والإناث يغادرون هذه المرحلة مُبكرًا، كي يلتحقوا بعالم الكبار، حيث تساعد طقوس العبور في تسهيل هذا الانتقال. وتتميز طفولة الذّكر على نحو واضح من طفولة الأنثى؛ فالذكر يقضي طفولته بين الكُتّاب والمسجد والحي وتعلُّم حرفة، إنه عالم الرجال بامتياز. بينما تتشكّل طفولة الأنثى بين أحضان الأم والجدّات ونساء العائلة. وهكذا، "يُجسد الرجل معاني الفحولة، بينما تُجسد المرأة معاني الأمومة" (ص 227). لقد تحدّدت وظيفة الثقافة التقليدية المغربية، على غرار البنية الاجتماعية الموافقة لها، في "توحيد الجماعة، وذلك من خلال مَنحها مركزًا أو قطبًا مرجعيًا، وبالتالي منحها صوتًا للتعبير عن رفضها كل تأثير خارجي؛ فالأمر يتعلق بهوية ومُحرّك لمقاومة الآخر"[6].

إضافة إلى ذلك، كان تقسيم العمل قائمًا على تمييز جنسي؛ فهناك عمل خاص بالنساء يجري داخل البيت، وهناك عمل يقوم به الرجال خارج البيت. غير أن هذا التوزيع المجالي للعمل لا يُمثّل علاقات السلطة والخضوع، بل يرتبط بالنظام الاجتماعي ليحافظ على نفسه من خلال هذا التقسيم، وذلك لأن سلطة المرأة في البيت تفوق سلطة الرجل. وهذا ما تعكسه بعض الأقوال والأمثال الشعبية[7].

تمثل الثقافة الشعبية مدخلًا أساسيًا يسمح بالنفاذ إلى البنية الذهنية العميقة للأفراد؛ فالأمثال الشعبية تشكّل، في هذا السياق، انعكاسًا حقيقيًا لهذه الذهنية، حيث تترسّخ القيم والمعايير والأدوار الاجتماعية. وتسرد بلعربي من هذا السّجل الثقافي المغربي عددًا من الأمثال التي تعكس الوضعية الاجتماعية للمرأة على وجه العموم، والفتاة على وجه الخصوص، من قبيل: "الزواج بَكْري، والحرث بَكْري"[8]؛ "اللّي ماعندو بْنات، ماعرفو حَد باش مات"[9]؛ "لبنات عمارة

(6) Abdallah Laroui, *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830–1912)* (Paris: Éditions Maspéro, 1977), pp. 229–230.

(7) من بين هذه الأمثال الشعبية المتداولة، نذكر ما يلي: "يلا حلفو فيك الرجال بات ناعس، ويلا حلفو فيك النسا بات فايق" (إذا أراد بك الرجال شرًا، فنم نومًا عميقًا، أما إذا أرادت بك النساء شرًا، فاهجر النوم)، و"الخير امرا، والشر امرا" (الخير يأتي من المرأة، والشر يأتي من المرأة).

(8) "الزواج في سن مبكرة، والحرث في وقت مبكر".

(9) "من لم يترك بناتٍ، لن يهتم به أحد وقت موته".

الدار"[10]؛ "لا تسَكَّن بنتك الغْروف، ولا تعَلمها لحْروف"[11].

الواضح أن صورة المرأة/ الفتاة من خلال هذه الأمثال الشعبية هي صورة مزدوجة؛ فالبنات هنّ المؤنسات (عمارة الدار)، وإليهنّ يمكن الرجوع عندما يتقدم الآباء في السن، غير أن مكانهنّ ليس بيت الأبوين، بل بيت الزوج أو والدَي الزوج. لذلك، ينبغي إعدادهنّ لهذه المهمة، وتزويجهنّ في وقت مبكر، حتى يكون الزواج ناجحًا (تمامًا مثل حرث الأرض). هكذا، تصبح مسألة تعليم الإناث مسألة ثانوية، وغير ذات أهمية، بل هي مسألة غير مرغوب فيها أصلاً (لا تُعلّمها الحروف)، لأن ذلك يمكن أن "يؤدي إلى انحرافهنّ عن المسار الذي يبتغيه المجتمع من المرأة" (ص 234). وليس انعزال البنت (لا تُسكنها الغروف) مسألة إيجابية، لما يمكن أن ينتجه من انحراف، أو خروج على القواعد الاجتماعية. وهذا ما يفسر نوعية التربية التي تتلقاها الفتيات في المجتمعات التقليدية، بحيث تقوم هذه التربية على ضبط اجتماعي للجسد[12]، وعلى تحديد قبلي للأدوار الاجتماعية. من خلال هذه التصورات، فإن جسد الأنثى يُصبح مُحاطًا برموز، ومُنضبطًا بقواعد يصعب تجاوزها. وينبغي لآرائها ومشاعرها أن تبقى طيّ الكتمان، ولا يتم التعبير عنها أمام الآخرين. وهذا ما يجعل تعليمها تعليمًا محدودًا، ومرتبطًا بالوظائف المنتظرة، على نحو قبلي، من طرف المجتمع.

ثالثًا: "نظام تعليمي" يعيد إنتاج التمايزات الاجتماعية نفسها

لقد كانت المؤسسات التعليمية الأولى التي ظهرت في المغرب، وفي العالم الإسلامي بوجه عام، مؤسسات غير نظامية؛ فقد شكّل المسجد، وهو المكان المخصص في الأصل للصلاة والتعبّد، أول فضاء للتعلم، حيث مثّل قِبلة لكل الشغوفين بحلقات العلم والمعرفة، كما كان هذا التعليم مفتوحًا أمام الجميع. بعد ذلك، سوف تظهر الكتاتيب القرآنية[13]، وهي في الغالب أماكن تابعة للمسجد، حيث يتكلّف الإمام/ الفقيه بتعليم الأطفال القواعد الأساسية للقراءة والكتابة. أما التعليم الثانوي والعالي، فكان يجري في "المدارس"[14]، وينتهي بالحصول على شهادة الإجازة من جامعة القرويين.

تعكس العلاقة بالمعرفة طبيعةَ التراتبية الاجتماعية القائمة، ومن ثم علاقات السلطة داخل المجتمع. وإذا عدنا إلى طبيعة هذه العلاقة في الفترة التاريخية التي تدرسها عائشة بلعربي، فسنجد

(10) "البنات مؤنسات البيت وعمارته".

(11) "لا تجعل بنتك تختلي في الغرف، ولا تعلّمها الحروف".

(12) يمتد هذا الضبط الاجتماعي إلى الأماكن الأكثر حميمية؛ فعند "ذهاب الفتاة إلى الحمام (العمومي)، تحرص النساء المرافقات لها على أن يجلسنها في مكان آمن، بحيث تكون بعيدة عن الأماكن التي تغتسل فيها بقية النسوة، تجنبًا لإمكانية تسرب السائل المنوي المتدفق من أجسادهن إلى رحمها" (ص 235).

(13) الاسم المتداول في المغرب لهذه الكتاتيب القرآنية هو "المسيد". والواضح أن هذه التسمية تحوير لكلمة مسجد، وهذا يُظهر ارتباط الكُتّاب القرآني بالمسجد. وقد كانت هذه الكتاتيب القرآنية منتشرة على نحو واسع في المدن الكبرى/ المخزنية. ويحصي المؤرخ الفرنسي لوتورنو ما يقارب من 120 "مسيدًا" في مدينة فاس (24 في عدوة الأندلس، و96 في عدوة القرويين)، في بداية القرن العشرين. ينظر:

Roger Le Tourneau, *La vie quotidienne à Fès en 1900* (Paris: Hachette, 1965), p. 227.

(14) يتعلق الأمر بالمدارس العتيقة التي كانت منتشرة في المغرب الأقصى.

أن التعليم الذي يسمح بامتلاك "معرفة عالمة" كان خاصية ذكورية بامتياز، في حين تقوم تربية الفتيات على أداء الوظائف الأولية والضرورية للعيش، وهذا ما يفسّر وضعية المرأة داخل هذا المجتمع؛ حيث تؤهّلها تنشئتها الاجتماعية لأداء الأدوار التقليدية، ولا تسمح بولوج مناصب القرار والسلطة، إلّا لبعض النساء المحظوظات اللواتي يُشكّلن الاستثناء.

بقي التعليم الذي كان سائدًا قبل الفترة الاستعمارية تعليمًا تقليديًا وفئويًا، ولا يستفيد منه سوى الأبناء الذين ينحدرون من أُسر ذات حظوة اجتماعية مرموقة. ولم يكن تعليم الفتيات تعليمًا متكافئًا؛ إذ كان في إمكان الفتيات اليهوديات، مثلًا، دخول المدارس الموجودة في المَلّاحات[15] التي كانت موجودة في المدن الكبرى فحسب، ويرجع الفضل في ذلك إلى الجهود التي قامت بها "الرابطة الإسرائيلية الكونية" Alliance Israélite Universelle التي كانت تُقدّم تعليمًا عصريًا لهؤلاء الفتيات. وأمام هذه الوضعية غير المتكافئة، "حاولت بعض البعثات الكاثوليكية والبروتستانتية أن تقدّم تعليمًا للفتيات المغربيات، لكنها لم تنجح في ذلك بشكل كبير" (ص 14).

في الواقع، كان النظام التعليمي في المغرب خلال الفترة التي تدرُسها المؤلفة "انعكاسًا للثقافة، وليس وسيلة للتطور. إنه تعليم يعمل على تكريس قيم تقليدية، داخل مجتمع منغلق على نفسه، وبنية سياسية مُتشرذمة"[16]. وهو بذلك بقي خارج سيرورة التحديث، على الرغم من أن هذه "السيرورة مَسَّت العديد من المجالات، وخاصة المجالين العسكري والاقتصادي" (ص 254). وعلى الرغم من نهج بعض السلاطين (مثل السلطان محمد الرابع، والسلطان الحسن الأول) لسياسة البعثات، فإن ذلك لم ينعكس على نحو شمولي على القطاعات كلها. وباستثناء بعض المعطيات المحدودة (وغير الدقيقة) التي نجدها لدى المخبرين والرحّالة، وهي في الغالب معلومات ذات طابع إداري، فإن المعطيات الخاصة بمجال التعليم (خاصة تعليم الفتيات) خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، تكاد تكون غائبة (ص 255).

تنعكس السمات الأساسية التي يقوم عليها المجتمع التقليدي البطريركي على مستوى تَعلّم الأطفال؛ فعلى الرغم من استفادة بعض الفتيات من التعليم[17]، فإن ذلك يُبنى على تمايزات واضحة من حيث المضمون والطرائق وأماكن التعلم. وهكذا، يجري تمكين الذكور من معرفة تقنية مناسبة للوظائف التي يُمكن أن يمارسوها مستقبلًا، إضافةً إلى استفادة بعضهم من تعليم ديني عميق، وهذا ما يسمح باحتلالهم مواقع اجتماعية متميزة. أما بالنسبة إلى الفتيات، فإن التعليم يتوجّه إلى ما هو أساسي (القراءة

(15) "الملّاح" اسم يطلق على الحي اليهودي في المدن المغربية العتيقة.

(16) Lucien Paye, *Introduction et évolution de l'enseignement moderne au Maroc* (Rabat: Arrissala, 1992), p. 92.

(17) يذكر المؤرخ عبد الرحمن بن زيدان أن السلاطين اهتموا بتعليم النساء داخل القصر: "لم تخلُ القصور الأمامية في حين من الأحيان من أستاذ من جلة خيار الأساتذة وأنزههم وأسنهم ممن لا رأب له في النساء، ولا شغل له إلا تعليم البنات القراءة والكتابة، والضروري من علوم الدين الذي لا يسع المكلف جهله شرعًا، ولا تخلو القصور من الكتاتيب المعدّة لذلك، ولا تكون إلا داخل باب القصر تحت رعاية وإشراف الطواشين، ولا بد لكل شريفة تتعلم من مرافقة دايتها تراقبها داخل المكتب، ولا يشاركهن في القراءة معهن بمكتبهن، ذكر ولو كان أصغر منهن، أو شقيقًا لهن". ينظر: مولاي عبد الرحمن بن زيدان، **العز والصولة في معالم نظم الدولة**، ج 1 (الرباط: المطبعة الملكية، 1961)، ص 77.

والكتابة)، وذلك لأن الحصول على معرفة معمّقة لا يتناسب والأدوار الاجتماعية المنتظرة منهنّ، وهذا ما ينجم عنه استمرارية البنية المجتمعية نفسها وترسيخ قيم الخضوع والتبعية.

رابعًا: تعليم الفتاة بين التقليد والحداثة

يُدرج النص الذي تقدّمه بلعربي، والذي يتناول قضية تعليم المرأة في المغرب، ضمن إشكالية تاريخية تتجاوز كثيرًا هذه القضية، ويتعلق الأمر بثنائية الحداثة/ التقليد التي عرفتها/ تعرفها المجتمعات العربية. وقد سبق لعدد من المفكرين العرب التنويريين ورواد الفكر الإصلاحي تناول هذه القضية ضمن الإشكالية نفسها، ونخصّ بالذكر هنا: محمد علي، وبطرس البستاني، ورفاعة رافع الطهطاوي، وقاسم أمين (السياق المشرقي)؛ والطاهر الحداد، وعبد الحميد بن باديس، ومحمد السليماني، ومحمد الحجوي (السياق المغاربي). غير أن الرهان الذي يرتبط بمساهمة عائشة بلعربي لا يتحدد، في المقام الأول، في الانتصار للفكر الإصلاحي، أو إعادة إحياء أفكار بعض الرواد الذين أسسوا لنهضة تعليمية لا تستثني الفتاة، بل يتمثّل الرهان الأساسي في الكشف عن تلك البنية المجتمعية العميقة التي تعترض تحقيق المساواة في قضية التعليم في المغرب، وذلك من خلال العودة إلى الشروط التاريخية التي أسّست لهذه البنية، وهذا ما يجعل مساهمتها أكثر راهنية.

تساعد العودة في التاريخ، ومحاولة الكشف عن البنية الثقافية والذهنية العميقة التي ترسخت داخل المجتمع المغربي، ورهنت وضعية المرأة، في الكشف عن استراتيجيات السلطة (والسلطة المضادة، كذلك). وهي الأطروحة التي يطورها الخمار العلمي في عَدد من كتاباته[18]؛ ففي إطار حديثه عن إشكالية تعليم الفتاة في المغرب، يرى العلمي "أن العودة إلى خطاب تعليم الفتاة في عصر النهضة بالمشرق العربي عودة ضرورية لمعرفة خصوصية الخطاب المغربي حول تعليم الفتاة، وشروط إنتاجه"[19]، على الرغم من وجود تفاوت زمني بين بداية الاهتمام بإنتاج خطاب حول تعليم الفتاة في كلا السياقين.

لقد ساهمت حركة النهضة العربية، وما نَجم عنها من تزايد عدد الفتيات المتمدرسات في المشرق (خاصة في الدول التي كانت تابعة للإمبراطورية العثمانية، مثل مصر وسورية ولبنان)، كما ساهمت مدارس الرابطة الإسرائيلية، وكذا مدارس البعثات الدينية المسيحية التي نشأت في المغرب في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، في إرساء الأسس الأولى لمدرسة عصرية في المغرب. هذا التأثير المزدوج، أو كما يسميه الخمار العلمي "الأثر المشرقي" و"الأثر الكولونيالي"، سيجعل مهمة تعليم الفتيات "تتحول إلى مطلب وطني وضرورة سياسية واقتصادية، سواء في المرحلة الكولونيالية، حيث ستتوج مطالب دعوات تعليم الفتاة بحصول إجماع وطني بين النخبة الوطنية والعرش على ربط تعليم المرأة بالمطالبة بالاستقلال والحرية،

(18) من المؤلفات التي يتناول فيها الخمار العلمي هذه القضية، نذكر: الخمار العلمي، **الحجاب والمجال: في سوسيولوجيا تأنيث التعليم في المغرب** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2005)؛ الخمار العلمي، **الخطاب حول التعليم واستراتيجيات السلطة: استراتيجيات ورهانات تعليم الفتاة** (الرباط: منشورات اتحاد كتاب المغرب، 2004)؛ الخمار العلمي، **المعرفة والسلطة: دراسات في التربية والطفولة والجنس** (الدار البيضاء: تانسيفت، 1995).

(19) العلمي، **الخطاب حول التعليم**، ص 17.

أم في مرحلة الدولة الوطنية المستقلة حيث ربط تعليم الفتيات باستراتيجية التنمية الوطنية وإنتاج الثروة الاقتصادية"[20].

لم تكن استراتيجيات السلطة التي يتحدث عنها العلمي دائمًا في اتجاه واحد؛ فعلى الرغم من ارتباط المرأة بالأشغال المنزلية، حيث شكّل هذا التوجه قاعدة مجتمعية، فإن هناك استثناءات تؤكد القاعدة؛ فبعض النساء المتعلمات أو المنحدرات من عائلات ميسورة كنّ مُعفَيات من هذه الأشغال، بل كنّ يقمن بمهمات لم يكن المجتمع، عمومًا، يربطها بالمرأة، من قبيل التطبيب والتدريس وتحفيظ القرآن، خاصة في بعض المناطق في المغرب، مثل منطقة سوس[21]. ويقدّم لنا، في هذا الصدد، العديد من النصوص التاريخية نماذج لنساء رائدات، استطعن أن يتفوّقن في مجالات عدة، مثل السياسة[22] والولاية الصوفية وتحفيظ القرآن، بل كان منهنّ من أعلنت تمرّدها على الثقافة المجتمعية على نحو واضح[23].

خاتمة

يؤكد لنا التاريخ الاجتماعي للمغرب أن هذا المجتمع، حتى حدود نهاية القرن التاسع عشر، لم يكن يولي أهمية كبيرة لتمدرس الفتيات، فقد كانت تربيتهنّ تربية عَملية؛ أي تتوجه إلى تعليمهنّ كل ما يتعلق بتنظيم شؤون البيت وإتقان بعض الحِرف التقليدية. وكان الزواج المُبكر عائقًا أمام استفادة الفتاة من تعليم مُمتد سنوات، وهذا ما يفسر تفاقم نسبة الأمية تفاقمًا كبيرًا لدى النساء عمومًا. وتعتبر المعرفة الأساسية المقدمة للإناث معرفة محدودة، فهي لا تسمح لهنّ بمغادرة المجال العائلي الذي يتشكل من البيت والنساء والأطفال. لقد كان تعليم الفتيات أمرًا غير مستساغ من طرف الرجال والنساء، ومن طرف المجتمع عمومًا؛ وذلك لأنه يشكّل تهديدًا للنظام الثقافي والاجتماعي القائم.

إن أصالة الأطروحة التي تقدمها عائشة بلعربي تكْمُن في ربطها لقضية تعليم الفتيات بسيرورات الحداثة والتقليد التي عاشها المجتمع المغربي. واعتمادُها على المقاربة التاريخية، في هذا السياق، يسمح بفهم التحولات الاجتماعية الكبرى، وإدراك البنية الذهنية العميقة التي ما تزال تكرس تفاوتًا واضحًا بين الذكور والإناث. غير أن ربط قضية تعليم الفتيات في الوقت الحاضر بالشروط التاريخية التي كرست هذا التفاوت تبقى مسألة فيها نوع من الإقصاء لشروط أخرى ترتبط بالبنية المجتمعية الراهنة، وتأثُّر هذه البنية بمحددات من طبيعة داخلية (اقتصادية، سياسية ... إلخ) وخارجية (سياق العولمة، والثورة التكنولوجية ... إلخ)، وهذا ما يجعل إشكالية التفاوتات الاجتماعية عمومًا، وإشكالية التفاوت بين الجنسين على وجه الخصوص، مسألة بالغة التعقيد.

---

(20) المرجع نفسه، ص 6.

(21) في كتابه **المعسول**، وإن كان المختار السوسي لا يتحدث على نحو مباشر عن تعليم الفتيات في منطقة سوس، فإنه يتناول بالتحليل تلك البنيات الاجتماعية والثقافية التي ساهمت إلى حد بعيد في توفير البيئة الملائمة لتعلم الفتيات. هكذا، نجده يورد أسماء عدد من النساء اللواتي استطعن أن يقتحمن مجال المعرفة العالمة، وهذا ما جعلهنّ يحظين بمكانة رفيعة داخل المجتمع السوسي (منطقة إليغ تحديدًا)، ويمنح كذلك الزوجَ وَضعًا اعتباريًا قيّمًا. إن ولوج المرأة إلى هذه المعرفة العالمة يجعلها مُعفاة من القيام بأشغال البيت، حيث تكرّس وقتها لمهمة نشر المعرفة، خاصة لدى فئة النساء. ينظر: محمد المختار السوسي، **المعسول** (المغرب: [د. ن.]، [د. ت.]).

(22) تورد عائشة بلعربي نموذج زينب النفزاوية التي أدّت دورًا كبيرًا في إرساء دعائم دولة المرابطين وتثبيتها.

(23) ينظر: فاطمة العيساوي، "نساء قلن لا (خلال القرن التاسع عشر)"، **أمل**، العدد 39-40 (2012)، ص 37-47.

المراجع

References

العربية

بن زيدان، مولاي عبد الرحمن. **العز والصولة في معالم نظم الدولة**. الرباط: المطبعة الملكية، 1961.

العلمي، الخمار. **المعرفة والسلطة: دراسات في التربية والطفولة والجنس**. الدار البيضاء: تانسيفت، 1995.

________. **الخطاب حول التعليم واستراتيجيات السلطة: استراتيجيات ورهانات تعليم الفتاة**. الرباط: منشورات اتحاد كتاب المغرب، 2004.

________. **الحجاب والمجال: في سوسيولوجيا تأنيث التعليم في المغرب**. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2005.

العيساوي، فاطمة. "نساء قلن لا (خلال القرن التاسع عشر)". **أمل**. العدد 39–40 (2012).

السوسي، محمد المختار. **المعسول**. المغرب: [د. ن.]، [د. ت.].

الأجنبية

Belarbi, Aicha. *Enfance au quotidien*. Casablanca: Editions Le Fennec, 1991.

________. *La situation de la petite fille au Maroc*. Casablanca: Éditions Le Fennec, 1992.

________. *Situation de la petite fille dans le monde arabe*. Tunis: Institut arabe des droits de l'homme, 1995.

________. *Femmes et Islam*. Casablanca: Le Fennec, 1998.

________. *Égalité–parité, histoire inachevée*. Casablanca: Éditions Le Fennec, 2012.

Elias, Norbert. *La société de cour*. Calmann–Lévy (trad.). Paris: Éditions Flammarion, 1985.

Laroui, Abdallah. *Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830–1912)*. Paris: Éditions Maspéro, 1977.

Le Tourneau, Roger. *La vie quotidienne à Fès en 1900*. Paris: Hachette, 1965.

Paye, Lucien. *Introduction et évolution de l'enseignement moderne au Maroc*. Rabat: Arrissala, 1992.

Sebti, Abdelahad. *Villes et Figures du charisme*. Casablanca: Éditions Toubkal, 1980.





حسين السوداني
سامر عكاش
سلوى دماج

عائشة الحضيري
فؤاد الصلاحي
محمد الحاج سالم

محمد فوزي المستغانمي
مهنّد مبيضين
مولدي الأحمر
نور الدين الزاهي

تحرير: **مولدي الأحمر**

القيادة في المجتمع العربي الإسلامي قبل الاستعمار

الأسس الاجتماعية – المرجعيات الثقافية – النماذج

لأن هذا البحث الجماعي يدرس القيادة في التاريخ العربي الإسلامي قبل الاستعمار، فقد واجه مفهومَ القيادة في مجتمع تتداخل فيه مجالات النشاط الاجتماعي وتتمازج مرجعيات الانتماء ومعاييرها ومسمياتها، وتفتقد فيه المؤسسات الضوابط التراتبية الصارمة في توزيع السلطة وتحديد مصادرها. كما واجه مفهومَ الزعامة السياسية، التي هي حالة من حالات القيادة، في مجتمعات مكوّنة من فسيفساء من المجموعات المحلية شبه المستقلة، تتحدى تفشّي سلطة الزعيم في اتجاه جمهور من الأفراد بالطرائق المعتمدة اليوم. ومع ذلك فقد وجد في نظرية الزعامة ما يسمح بالتعامل مع جملة النماذج القيادية التي بحث فيها مفهوم الزعيم، وأوّلها نموذج الرسول.



المعرّف الرقمي DOI
https://doi.org/10.31430/MJUM3732

هيفاء سويلمي | Haifa Souilmi*

نظام زين العابدين بن علي في تونس: القوة والتنازع في النظم السلطوية

Ben Ali's Tunisia: Power and Contention in an Authoritarian Regime

عنوان الكتاب:	نظام زين العابدين بن علي في تونس: القوة والتنازع في النظم السلطوية.
عنوان الكتاب في لغته:	*Ben Ali's Tunisia: Power and Contention in an Authoritarian Regime*.
المؤلف:	آن وولف Anne Wolf.
الناشر:	أوكسفورد: مطبعة جامعة أكسفورد Oxford University Press.
سنة النشر:	2023.
عدد الصفحات:	272.

* باحثة دكتوراه في قسم علم السياسة في جامعة أوريغون، الولايات المتحدة الأميركية.
PhD Researcher at the Department of Political Science, University of Oregon, US. Email: hsouilmi@uoregon.edu

فصول الكتاب وأفكاره الرئيسة

لم يواكب العالم العربي، قبل عام 2011، موجات الدمقرطة التي اجتاحت بلدانًا مختلفة في أنحاء العالم؛ لذلك ركزت غالبية المؤلفات في حقل العلوم السياسية على أصول المرونة السلطوية Authoritarian Resilience، لكن تغيّر الأمرُ عقبَ الثورة التونسية، ثم موجة الثورات في مصر والمغرب والجزائر وليبيا والبحرين، وإطاحة بعض النظم السلطوية كما في تونس ومصر، وواجه بعضها الآخر أزمة مصيرية جعلت شرعيتها على المحكّ؛ فاستلزمت إما إصلاحات لإرضاء الشعب كما في المغرب، وإما مزيدًا من حملات القمع كما في البحرين. وفي إثر ذلك كله، أُلِّفت كتب ودراسات تبحث في ثورات "الربيع العربي"، وأسباب ركوب البلدان العربية قطار الدمقرطة، وهي التي لطالما عُدّت منيعة أمام الديمقراطية. واستندت تلك المؤلّفات إلى التعبئة الجماهيرية، أو الحركات الاجتماعية، أو المتغيرات الاقتصادية، أو دور الجيوش[1].

ومن الكتب التي تناولت هذا الموضوع كتاب **نظام زين العابدين بن علي في تونس: القوة والتنازع في النظم السلطوية** للباحثة آن وولف. اعتمدت وولف على القوة التفسيرية التي تقدمها المقاربة المؤسساتية، ومفادها أن المؤسسات نفسها التي عُدَّت قبل فترة طويلة مصدر استمرارية وقوةٍ للنظم السلطوية، قد تكون مصدر زوالها.

(1) Jason Brownlee, Tarek Masoud & Andrew Reynolds, *The Arab Spring: Pathways of Repression and Reform* (Oxford: Oxford University Press, 2015); Nouri Gana (ed.), *The Making of the Tunisian Revolution: Contexts, Architects, Prospects* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013).

وبحثت أيضًا في أسباب انخراط أعضاء من حزب التجمع الدستوري الديمقراطي في الاحتجاجات المناهضة للنظام، والتي أدت إلى نهاية حزبهم، محاولةً الكشف عن العناصر التي تؤثر في علاقة قادة الحزب السلطوي بحزبهم الحاكم، وتداعياتها على "الاستقرار والانهيار السلطويَين" (ص 4).

شغلت مسألة الرسوخ السلطوي اهتمام الدارسين في العلوم السياسية، حيث يؤكد معظمهم أن النظم السلطوية تظل قائمة بفضل سيطرة الدولة على الموارد الاقتصادية التي تمكّنها من احتواء الأنصار والمؤيدين، Cooptation وتقويض إمكانية ظهور مجتمع مدني حقيقي[2]. وتسمح السيطرة على الموارد الاقتصادية بإنشاء جهاز قسري واستدامته بما يضمن ديمومة النظام[3]، فالدول الريعية تحافظ على نظمها السلطوية؛ لأنها قادرة على تحمّل تكلفة الأجهزة القسرية واحتواء المجتمع المدني[4].

من المنظور المؤسساتي، تُعدّ مأسسة تركّز السلطة بين يدي السلطة التنفيذية عاملًا رئيسًا في تعزيز السلطوية، وقد أشار ستيفن هغارد وروبرت كوفمان إلى أن النظم التي استطاعت تركيز السلطة في يد فرد واحد كانت أكثر قدرة على الإفلات من الأزمات، كما أن النظم السلطوية التي تملك أحزابًا سياسية مهيمنة كانت أقدر على التعامل بنجاح مع النزاعات داخل الحكومة،

(2) Steven Levitsky & Lucan A. Way, "Beyond Patronage: Ruling Party Cohesion and Authoritarian Stability," paper prepared for the American Political Science Association (APSA) Annual Meeting, Washington DC, January 2010.

(3) Larry Diamond, "Why are There no Arab Democracies?" *Journal of Democracy*, vol. 21 (2009), pp. 93–112.

(4) Ibid.

والسيطرة على الرهانات السياسية مقارنة بالنظم العسكرية[5]. ويركز باحثون آخرون على الأحزاب الحاكمة، فيفترضون أن النظم السلطوية التي تؤسس أحزابًا حاكمة من المرجح أن تنعم بالدوام والاستقرار[6].

تغوص وولف في تعقيدات الحزب الداخلية التي قد تفضي إلى استقرار النظام أو انهياره. في هذا السياق، لا يكفي محض وجود حزب حاكم لبيان احتمالية انهيار النظام؛ إذ نحتاج إلى البحث في الاستراتيجيات التي نفذها القادة السلطويون، والتطورات التاريخية، والتغير المؤسسي داخل الأحزاب الحاكمة. يقدم الكتاب هاهنا نظرية عن "القوة والتنازع داخل الأحزاب الحاكمة في النظم السلطوية"، والتي تساعد في تفسير "الكيفية التي يسعى بها شاغلو السلطة إلى تقوية حكمهم وتعزيز الاستقرار السياسي الحزبي"، و"متى ولماذا يخضعون للتنازع الداخلي، وما الأثر الذي يصاحبه" (ص 6). وتحاجّ وولف في أن ثمة عناصر تتعلق بالأفكار تدعم التغير المؤسسي في الأحزاب الحاكمة، فتقدم تحليلًا مفصلًا للكيفية التي أعاد بها الرئيس بن علي (1987–2011) هيكلة الحزب الحاكم بعد إطاحة سلفه الحبيب بورقيبة (1957–1987)، ومقاربته التصحيحية التي مكّنته من الفوز بدعم أعضاء الحزب، حتى من لدن أكثرهم ولاءً لبورقيبة.

يعدّ هذا الكتاب مساهمة لافتة في دراسات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، ودراسات العالم العربي، والعلوم السياسة عمومًا؛ بسبب التحليلات التاريخية التفصيلية التي يعرضها والتغير المؤسسي الذي يقتفي أثره، وبفضل الإسهام النظري الذي يقدمه بحجته المزدوجة التي تربط التغير المؤسسي الرسمي بالأفكار والمعايير والمؤسسات غير الرسمية. وتدرس وولف في كتابها التطورات السياسية في تونس ونظام بن علي السلطوي، وتحاجّ في أن الاستنتاجات التي توصلت إليها تمتد لتشمل أنواعًا مماثلة من النظم والقادة السلطويين في العالم؛ مثل بن علي، وشي جين بينغ (2013–)، وحافظ الأسد (1971–2000). وتُلقي دراسة حالة تونس الضوء على ديناميات لطالما أُهمل البحث فيها؛ إذ تعرض الباحثة تحليلًا مفصلًا لاستراتيجيات بن علي والتغييرات المؤسسية والديناميات الحزبية داخل حزب التجمع في تونس، وتتحدث عن الاتجاهات القابلة للتعميم عبر الكشف عن الديناميات التي تسم النظم السلطوية والأحزاب الحاكمة على نحو عام.

وتعتمد وولف على مقاربة "تعقُّب المسار" Process Tracing؛ فتتعقب بدقة وعناية الأحداث والميكانيزمات السببية المفسِّرة للنتيجة التي أفضت إليها الحالة التونسية، والتي تجلّت في إطاحة بن علي في أعقاب ثورة عام 2011. وفي بحثها الكيفي استخدمت مصادر متنوعة للأدلة؛ منها مقابلات النخبة التي أجرتها بين عامي 2014 و2018 مع قيادات حزب التجمع وأعضائه، ونقابيين، وأعضاء من المعارضة، وصحافيين. واستخدمت أيضًا الأدلة التي جمعتها من الأرشيف الوطني التونسي، والوثائق التي قدمها لها ناشطون في حزب التجمع، وهي عبارة عن مواد تربوية وتثقيفية حزبية تحوي أفكار الحزب ومبادئه وتُستعمَل في التكوين الداخلي لإطاراته، مثل يوميتَي **لو رونوفو** *Le Reneveau* (التجديد)

(5) Stephan Haggard & Robert Kaufman, *The Political Economy of Democratic Transitions* (Princeton: Princeton University Press, 1995).

(6) Jason Brownlee, *Authoritarianism in an Age of Democratization* (Austin: University of Texas, 2007).

الحزبية، ولابراس *La Presse* (الصحافة) الحكومية، إضافة إلى مصادر للمعارضة مثل منصات التواصل الاجتماعي، وتقارير حقوق الإنسان، ووثائق ويكيليكس.

في الفصل الأول من الكتاب، ترسي وولف الأساسَ لحجتها الشاملة وإسهامها النظري؛ فتفترض أن "سياسة الأفكار تعدّ أساسية لفحص استدامة الدكتاتوريات التي تحتوي على أحزاب حاكمة" (ص 9). وهي تحدد الاستراتيجيتَين المعياريتَين اللتَين يستخدمهما شاغلو السلطة، بغية كسب دعم الحزب الحاكم بعد حدوث "انقلاب" أو تغير مفاجئ في القيادة، مثلما تتجليان في "المقاربة التصحيحية" Correctivism و"بناء أولويات معيارية جديدة" New Normative Priorities (ص 9). وفي حين تُقدَّم مثل هذه الأجندة في قالب خطابي وتُعزَّز على أنها تهدف إلى تقوية الحزب والنظام السياسيَين، فإنها طريقة يتبعها قادة الحزب لتأمين سلطتهم وتفوّقهم على أعضاء الحزب الآخرين أو المنافسين. وهذه حجة ثاقبة تساعدنا في تحصيل فهم أفضل للقدرة التي تحظى بها الأفكار والمعايير في مسائل تغير النظام Regime Change، والانحلال المؤسسي Institutional Decay، والبقاء Survival. وفي الفصل الثاني، تتعمق وولف في دراسة حالة نظام بن علي؛ إذ تعرض كيفيّة تزعّمه الحزب وتأسيسه حكمًا شخصيًا بدءًا من عام 1987، عبر توظيف "أيديولوجيته الإصلاحية" التي تعهّد من خلالها بالانفتاح السياسي داخل الحزب وخارجه. وكان لهذا العنصر الفكري صدًى لدى أعضاء الحزب والفاعلين السياسيين الآخرين في تونس، مكّن بن علي من تعزيز سيطرته، ثم تركيز السلطة في يدي السلطة التنفيذية لاحقًا، معتمدًا في ذلك على تغيير قواعد اللعبة.

في الفصل الثالث، تعقّبت وولف الكيفية التي تمكّن بها بن علي من تأمين استقرار نظامه في تسعينيات القرن العشرين، وحصوله على الدعم المحلي والدولي على الرغم من حكمه السلطوي، عبر بناء "أولويات معيارية جديدة"، هي "الأمن الوطني والنمو الاقتصادي" على وجه التحديد؛ إذ استعان بالحملات الإعلامية ومؤسسات الدولة، ونجح في الترويج لفكرة أن تونس كانت تواجه تهديدًا أمنيًا إرهابيًا، وتمكّن بذلك من تحييد الإسلاميين؛ أقوى منافسيه السياسيين، وتعزيز سيطرته على الحزب. كذلك ظهرت "طبقة رثة من الناشطين" Lumpen Activists، وهو شكل جديد من الناشطين الحزبيين الذين كانوا يستخدمون الإكراه والعنف لمراقبة الأصوات الناقدة بين السكان والسيطرة عليها.

يتتبع الفصل الرابع كيفية شروع بن علي في فقدان سيطرته على حزب التجمع في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، فالأولويات المعيارية القديمة لم يعد لها صدًى لدى أتباع الحزب. فمن جهة، استطاع بن علي قمع الإسلاميين ولم يعد باديًا أنهم يمثلون تهديدًا معقولًا. ومن جهة أخرى، كانت عائلته "تكدّس ثروة هائلة على حساب الناس العاديين" (ص 10). وكذلك أفضى تدخّل الأسرة في مسألة خلافة الحكم إلى إضعاف شرعية بن علي بين أعضاء الحزب، وكان هذا التطور بداية النهاية لنظامه.

وقد عرضت الكاتبة أكثر حججها إثارة للجدل في الفصل الخامس من الكتاب، فافترضت أنّ "بن علي قد أطيح به في انقلاب سري في واقع الأمر بخلاف السردية الشائعة عن فراره في إثر الاحتجاجات الجماهيرية على حكمه" (ص 10). وأوضحت أنه خلال الثورة التونسية، كان "الخلاف

الداخلي" متغيرًا حاسمًا في تحديد مصير نظامه، فقد أدى الاستياء والرؤى المتضاربة داخليًا بين أعضاء حزب التجمع إلى انضمام الكثير منهم إلى الاحتجاجات والانخراط في أنشطة تهدف إلى إسقاط النظام بدلًا من دعمه ودعم حزبهم. وطالب أعضاء آخرون في التجمع "بإصلاحات سياسية، ودعوا بن علي إلى تقوية الحزب والكف عن المحسوبية، ما يعني أن سعيهم لم يكن يبتغي الإصلاح الشامل للنظام"؛ مما زاد من إضعاف موقف بن علي (ص 10).

في الفصل الختامي، تعرض وولف حالات مماثلة من منظور مقارن، يلقي الضوء على المقاربات التصحيحية التي اتبعها حافظ الأسد وشي جين بينغ، وكيفية استخدامهما "الأولويات المعيارية" بغية تعزيز سلطتهما. وتبحث في قابلية تعميم استنتاجاتها، وتوضح النتائج التي توصّلت إليها ضمن النقاشات المستمرة عن أصول الربيع العربي، والاستقرار والانهيار السلطويَين، وتغيّر النظام. وتحدثت أيضًا عن الدور المهم للتحولات غير المتوقعة للأحداث، والحوادث الطارئة Contingency، والتبعية للمسار Path Dependency، في الطريقة التي تطورت بها الأحداث في تونس.

مناقشة ختامية

ينطوي كتاب **نظام زين العابدين بن علي في تونس: القوة والتنازع في النظم السلطوية** على قدر من الاستفزاز؛ إذ تدعو وولف الباحثين والمختصين، في سعيهم إلى فهم تغير النظام وقدرته على التحمّل في سياق سلطوي، إلى تكريس مزيد من الاهتمام للمساحات المحتجبة داخل النظام، والمطلعين على دواليبه Insiders، لا الثوريين وغيرهم من الفاعلين من خارج النظام Outsiders. وهاهنا لا بد من الإشارة إلى أن باحثين آخرين قد توصّلوا إلى استنتاجات مماثلة، تؤكد أهمية الفاعلين من داخل النظام في انهيار النظم السلطوية أو مرونتها[7]، والدور المحوري لتماسك الحزب الذي يتأتّى بوساطة الوسائل غير المادية[8]؛ وليس في ما نقوله هنا تقويض لأصالة كتاب وولف، بل نبتغي وضعه في إطار نقاش أشمل.

يتميز الكتاب بجمعه بين المقاربات البنيوية وتلك المتعلقة بالأفكار، بغية تحديد لحظات التغير المؤسسي واستراتيجيات النخب التي توضح أن الأولويات المعيارية يمكن أن تُستنفَد، فتخفق في الحفاظ على الدعم المتأتي من أعضاء الحزب في نهاية المطاف. ويلقي اختيار الحالة التونسية الضوء على ديناميات محددة وإقليمية، في حين تؤكد القواسم المشتركة، عبر حالات أخرى من مناطق مختلفة، فائدةَ النظرية التي تقدمها وولف في سياقات جغرافية وثقافية وتاريخية متعددة. فقد أشارت إلى أن حجتها قد تقدم تفسيرًا أفضل للأساس الفكري الذي استخدمه قيس سعيّد (2019-) لتوطيد سلطته بعد أحداث 25 تموز/ يوليو 2021. وهو ما يدفعنا إلى التساؤل: هل كانت وولف تعتقد أن العناصر المتعلقة بالأفكار في نظام سعيّد ستصمد في غياب برنامج حزبي؟ لكن وولف لا تشتبك مع هذا السؤال على نحو صريح.

يثير هذا الكتاب عددًا من الأسئلة المحيّرة التي تُرِكَت من دون إجابة، أولها يتعلق بالمعضلة الحاسمة التي يواجهها كل حجاج متعلق

(7) Brownlee.

(8) Levitsky & Way.

بالأفكار: فكيف يمكننا إثبات الافتراض السببي للأفكار؟ بمعنى آخر، كيف يمكننا عزل الدور السببي للعوامل المتعلقة بالأفكار والاستراتيجيات عن العناصر الأخرى التي قد تبدو عشوائية، مثل الوضع الاقتصادي الدولي، أو السياسات الاقتصادية الفاشلة، أو الموروثات المؤسسية الاستعمارية، أو مدركات الفساد أو التغيرات الديموغرافية؟ وكيف يمكننا تحديد عنصر الأفكار الذي يحظى بأهمية أكبر من غيره؟ أتُعدّ مقاربتا "الأولويات المعيارية" و"المقاربة التصحيحية" استراتيجيتَين ضروريتَين وكافيتَين، أم أن إحداهما أكثر أهمية من الأخرى في تحديد مصير النظام السلطوي؟

قد نتساءل لِم لَم يستطع بن علي وضع "أولويات معيارية" جديدة في الوقت المناسب ليمنع انهيار النظام؟ أوَلَم يكن على علم بانحلال شرعية الاستراتيجيات القديمة؟ إذ ليس مستبعدًا، من وجهة نظر منطقية، أن تتفاعل العوامل البنيوية الأخرى مثل الأداء الاقتصادي، والحسابات العقلانية التي يجريها أعضاء الحزب بشأن تكاليف الانشقاق عن بن علي في مقابل الفوائد المتوقعة، وأنّ هذه قد تحدد إن كانت القيادة الحالية تحظى بالجذب تحت ظروف كهذه.

وحتى لا يُستنزف الحجاج النظري في تفصيلات غير ذات جدوى، فلو أن حزب التجمع في عهد بن علي وُلد معيبًا في قاعدته الاجتماعية وفي تماسك نخبه بحيث استعصى على الحل منذ البدء، لكانت استراتيجيات بن علي القائمة على الأفكار محض إجراءات تجميلية في أساسها، سريعًا ما انهارت. والسبب في ذلك أن البنيان المؤسسي للحزب يشكو الضعف في حد ذاته؛ لأن الكثير من أعضائه انضموا إليه إما لأسباب انتهازية وإما بفعل الخوف، لا عن اقتناع والتزامٍ سياسيَين، فربما انهارت القدرة التنظيمية للحزب نفسه بقطع النظر عن افتقار بن علي إلى مشروع فكري جذاب في وقت تصاعدت فيه طموحات النخب. وبالمثل، لا يمكن أن نستبعد من المعادلة التي ساعدت في الحفاظ على حكم بن علي لثلاثة وعشرين عامًا عواملَ أخرى، مثل: تزوير الانتخابات، وعلاقات الراعي - زبون، والقمع والمراقبة.

تحاجّ وولف بأن سقوط نظام بن علي كان نتاج انقلاب قام به أعضاء من حزبه، لا بسبب ثورة شعبية. ونعيد التذكير هاهنا أنه من المنطقي أن نشكك في مزاعم أعضاء حزب سقط في أعقاب ثورة عام 2011 حين يتعلق الأمر بالانضمام إلى المظاهرات والانشقاق. وحتى لو سلمنا جدلًا بأن مثل هذه الروايات صادقة وتدعمها أدلة أخرى، فلا يمكننا الادعاء، على وجه اليقين، أنها حددت مصير النظام. في واقع الأمر، قد يكون انشقاق أعضاء الحزب، إذا كان ذلك صحيحًا، مردّه البيئة العامة التي نتجت من ثورة شعبية جارفة. ففي النهاية يتعلق الأمر بمحض خطوة ذكية للقفز من السفينة الغارقة. وتصرفات مؤسسات الدولة الأخرى التي تلت، وقدمتها وولف على أنها "انقلاب" من داخل النظام، قد تندرج ضمن المنطق نفسه.

ربما تعيّن على النخب في المؤسسات الأخرى في الدولة التكيف، أو الهلاك، أو المخاطرة بقمع دموي جماعي للسكان. ثمة إجراءات أقدم عليها بن علي وفاعلون آخرون لا يمكن تفسيرها، وربما غيّرت مسار الأحداث، لكنها تقع في فخ الحتمية. فأدبيات الربيع العربي

تركز على دور القادمين من خارج النظام، ولم يفعل الثوار والمعارضة أكثر من أنهم تعاطفوا مع هؤلاء الفاعلين. وإذا اخترنا التفكير على نحو مضاد للوقائع، فهل كان نظام بن علي سيسقط لولا الشرارة التي قدحتها الانتفاضة الشعبية؟ هل تنطلق السلسلة السببية حقًا من داخل حزب التجمع؟ هل تشكل هذه حجة الكتاب؟

إن غموض الافتراضات السببية للكتاب هو ما يفضي إلى بروز هذه المسائل. ويقتضي توضيح هذه المجالات وتطوير البحث فيها، وأن تحاول الأعمال المستقبلية تفكيك الدور السببي للمتغيرات المتعلقة بالأفكار والمتغيرات البنيوية المطروحة. وبالنسبة إلى الحالة التونسية، لا تزال بعض التفاصيل التي قد تكون مهمة في توضيح الأحداث المفضية إلى ثورة عام 2011 غير معروفة. قد نحتاج أيضًا إلى التعمق، على وجه الخصوص، في فهم الدور الذي أُنيط بالقناصة، وقرار إطلاق النار على المدنيين الذي انتهى إلى تصعيد الموقف، فهل كانت تلك ردة فعل قام بها جزء صغير من مؤسسات الدولة، ولا سيما الأجهزة الأمنية والقهرية؟ ما تأثيرها في التظاهرات الشعبية وإطاحة بن علي؟ وهل ستزحزح إجابات هذه الأسئلة افتراضات هذا الكتاب؟

تهدف هذه الأفكار إلى التحفيز في اتجاه مزيد من البحث، أكثر من كونها نقدًا لعمل آن وولف اللافت. وفي المجمل، يعدّ هذا الكتاب عملاً دراسيًا جديرًا بالثناء، ينبغي لكل طالب في دراسات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، والسياسة التونسية، والسلطوية، والسياسة المقارنة عامة، أن يطّلع عليه. فأصالة العمل الميداني فيه، ورصانة تحليله، والدقة في سرديته، كل هذا يلقي الضوء على العوامل المؤسسية والفكرية والتاريخية والطارئة التي تؤدي إلى ديمومة النظم السلطوية أو انهيارها.

ثمة قلة من العلماء تمكّنوا من تجميع هذه العناصر المتعددة في دراسات متقنة، تستصحب الطموح النظري والتواضع المنهجي في عمل واحد. وقد نجحت آن وولف في تقديم مساهمة نظرية مهمة، تنطلق من دراسة كيفية لحالة واحدة في اتجاه إلقاء الضوء على ظاهرة أكثر عمومية. لذلك فإن هذا العمل المتقن يستحق أن يكون نموذجًا يُحتذى للباحثين والمهتمين بدراسات الحالة ذات الآثار المقارنة.

المراجع

References

Brownlee, Jason. *Authoritarianism in an Age of Democratization*. Austin: University of Texas, 2007.

Brownlee, Jason, Tarek Masoud & Andrew Reynolds. *The Arab Spring: Pathways of Repression and Reform*. Oxford: Oxford University Press, 2015.

Diamond, Larry. "Why are There No Arab Democracies?" *Journal of Democracy*. vol. 21 (2009).

Gana, Nouri (ed.). *The Making of the Tunisian Revolution: Contexts, Architects, Prospects*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.



Haggard, Stephan & Robert Kaufman. *The Political Economy of Democratic Transitions* (Princeton: Princeton University Press, 1995).

Levitsky, Steven & Lucan A. Way. "Beyond Patronage: Ruling Party Cohesion and Authoritarian Stability." paper prepared for the American Political Science Association (APSA) Annual Meeting. Washington DC. January 2010.



مجلة **عمران** للعلوم الاجتماعية دورية محكّمة تصدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. تحمل الرقم الدولي المعياري (p-ISSN: 2305-2473)، والرقم الدولي المعياري الإلكتروني (e-ISSN 2789-3286). وقد صدر عددها الأوّل في صيف 2012. وهي دورية فصلية محكّمة تصدر مرة واحدة كلّ ثلاثة أشهر، ولها هيئة تحرير علمية أكاديمية مختصة وهيئة استشارية دولية فاعلة تشرف على عملها، وتستند إلى ميثاق أخلاقي لقواعد النشر وللعلاقة بينها وبين الباحثين. كما تستند إلى لائحة داخلية تنظّم عمل التحكيم، وإلى لائحة معتمدة بالقراء (المحكّمين) في الاختصاصات كافة.

يستوحي اسم المجلة مفهوم "العمران" الخلدونيّ بمدّخراته الأصيلة وإشعاعاته المتجددة. وقد ولدت فكرتها من أسئلة وإشكاليات المأزق المنهجي والوظيفي الذي تواجهه العلوم الاجتماعية والإنسانية العربيّة في مرحلة التغيّرات الاجتماعية الكبرى الجارية في الوطن العربيّ. وتندرج المجلة في سلسلة دوريات العلوم الاجتماعية والإنسانية في الوطن العربيّ والعالم، وتعمل على بلورة هوية أساسية لها بوصفها مجلّةً/ مشروعًا، مستعيدةً تقاليد المجلات والدوريات التي أنتجت اتجاهات وحركات ومدارس علمية وفكرية. وهي تطمح في ذلك إلى أن تمثّل نقلةً نوعية في مجالات هذه العلوم، تقوم على مقاربة اختصاصات العلوم الاجتماعية ومناهجها بوصفها وحدة متكاملة في ما هو قريب من "المنهج التكاملي" العابر للاختصاصات في إطار الغاية العليا للعلوم الاجتماعية وهي "الحرية" بصفتها جوهر التفكير الذي هو جوهر الإنسان.

تعتمد مجلة **عمران** في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكلية والموضوعية للمجلات الدولية المحكّمة، وفقًا لما يلي:

- **أولًا:** أن يكون البحث أصيلًا معدًّا خصيصًا للمجلة، وألّا يكون قد نشر جزئيًا أو كليًا أو نشر ما يشبهه في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، أو قدّم في أحد المؤتمرات العلمية من غير المؤتمرات التي يعقدها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أو إلى أيّ جهة أخرى.
- **ثانيًا:** أن يرفق البحث بالسيرة العلمية (C.V.) للباحث باللغتين العربية والإنكليزية.
- **ثالثًا:** يجب أن يشتمل البحث على العناصر التالية:

1. عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية، وتعريف موجز بالباحث والمؤسسة العلمية التي ينتمي إليها.

2. الملخّص التنفيذي باللغتين العربية والإنكليزية في نحو 100 كلمة، والكلمات المفتاحية (Keywords) بعد الملخّص، ويقدّم الملخص بجمل قصيرة ودقيقة وواضحة إشكالية البحث الرئيسة، والطرائق المستخدمة في بحثها، والنتائج التي توصّل إليها البحث.
3. تحديد مشكلة البحث، وأهداف الدراسة، وأهميتها، والمراجعة النقدية لما سبق وكُتب عن الموضوع، بما في ذلك أحدث ما صدر في مجال البحث، وتحديد مواصفات فرضية البحث أو أطروحته، ووضع التصوّر المفهومي وتحديد مؤشّراته الرئيسة، ووصف منهجية البحث، والتحليل والنتائج، والاستنتاجات. على أن يكون البحث مذيّلًا بقائمة المصادر والمراجع التي أحال إليها الباحث، أو التي يشير إليها في المتن. وتذكر في القائمة بيانات البحوث بلغتها الأصلية (الأجنبية) في حال العودة إلى عدة مصادر بعدة لغات.
4. أن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفقًا لنظام الإحالات المرجعية الذي يعتمده المركز (ملحق 1: أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع).
5. أن يقع البحث في مجال أهداف المجلة واهتماماتها البحثية بالمعنى الواسع للعلوم الاجتماعية شاملًا الدراسات الاقتصادية والسكانية والبيئية، وما شاكل ذلك.
6. تهتم المجلة بنشر مراجعات نقدية للكتب المهمة التي صدرت حديثًا في مجالات اختصاصها بأيّ لغة من اللغات، شرط ألّا يكون قد مضى على صدورها أكثر من ثلاث سنوات، وألّا يتجاوز عدد كلماتها 2800 – 3000 كلمة. ويجب أن يقع هذا الكتاب في مجال اختصاص الباحث أو في مجال اهتماماته البحثية الأساسية، وتخضع المراجعات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.
7. تفرد المجلة بابًا خاصًا للمناقشات لفكرة أو نظرية أو قضية مثارة في مجال العلوم الاجتماعية لا يتجاوز عدد كلمات المناقشة 2800 – 3000 كلمة، وتخضع المناقشات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.
8. يراوح عدد كلمات البحث، بما في ذلك المراجع في الإحالات المرجعية والهوامش الإيضاحية، وقائمة المراجع وكلمات الجداول في حال وجودها، والملحقات في حال وجودها، بين 6000 – 8000 كلمة، وللمجلة أن تنشر، بحسب تقديراتها وبصورة استثنائية، بعض البحوث والدراسات التي تتجاوز هذا العدد من الكلمات، ويجب تسليم البحث منضّدًا على برنامج وورد (Word)، على أن يكون النص العربي بنوع حرف واحد وليس أكثر من نوع، وأن يكون النص الإنكليزي بحرف (Times New Roman) فقط، أي أن يكون النص العربي بحرف واحد مختلف تمامًا عن نوع حرف النص الإنكليزي الموحد.
9. في حال وجود صور أو مخططات أو أشكال أو معادلات أو رسوم بيانية أو جداول، ينبغي إرسالها بالطريقة التي استغلت بها في الأصل بحسب برنامجَي اكسل (Excel) أو وورد (Word)، كما يجب إرفاقها بنوعية جيدة (High Resolution) كصور أصلية في ملف مستقل أيضًا.

- **رابعًا:** يخضع كلّ بحث إلى تحكيم سري تام، يقوم به قارئان (محكّمان) من القراء المختصين اختصاصًا دقيقًا في موضوع البحث، ومن ذوي الخبرة العلمية بما أنجز في مجاله، ومن المعتمدين

في قائمة القرّاء في المركز. وفي حال تباين تقارير القراء، يحال البحث إلى قارئ مرجّح ثالث. وتلتزم المجلة موافاة الباحث بقرارها الأخير؛ النشر/ النشر بعد إجراء تعديلات محددة/ الاعتذار عن عدم النشر، وذلك في غضون شهرين من استلام البحث.

- **خامسًا:** تلتزم المجلة ميثاقًا أخلاقيًا يشتمل على احترام الخصوصية والسرية والموضوعية والأمانة العلمية وعدم إفصاح المحرّرين والمراجعين وأعضاء هيئة التحرير عن أيّ معلوماتٍ بخصوص البحث المحال إليهم إلى أيّ شخصٍ آخر غير المؤلّف والقراء وفريق التحرير (ملحق 2).

1. يخضع ترتيب نشر البحوث إلى مقتضيات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
2. لا تدفع المجلة مكافآتٍ ماليّة عن المواد - من البحوث والدراسات والمقالات - التي تنشرها؛ مثلما هو متّبَعٌ في الدوريات العلمية في العالم. ولا تتقاضى المجلة أيّ رسوم على النشر فيها.

(الملحق 1)

أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع

1- الكتب

اسم المؤلّف، **عنوان الكتاب**، اسم المترجم أو المحرّر، الطبعة (مكان النشر: الناشر، تاريخ النّشر)، رقم الصّفحة.

- نبيل علي، **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، سلسلة عالم المعرفة 265 (الكويت: المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، 2001)، ص 227.

- كيت ناش، **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013)، ص 116.

ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق غير الموالي مباشرةً على النّحو التالي مثلًا: ناش، ص 117.

أما إن وُجد أكثر من مرجع واحد للمؤلّف نفسه، ففي هذه الحالة يجري استخدام العنوان مختصرًا: ناش، **السوسيولوجيا**، ص 117.

ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق الموالي مباشرةً على النّحو التالي: المرجع نفسه، ص 118.

أمّا في قائمة المراجع فيرد الكتاب على النّحو التالي:

- ناش، كيت. **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**. ترجمة حيدر حاج إسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013.

وبالنسبة إلى الكتاب الذي اشترك في تأليفه أكثر من ثلاثة مؤلفين، فيُكتب اسم المؤلف الرئيس أو المحرر أو المشرف على تجميع المادة مع عبارة "وآخرون". مثال:

- السيد ياسين [وآخرون]، **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**، ط 4 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991)، ص 109.

ويُستشهد به في الهامش اللاحق كما يلي: ياسين [وآخرون]، ص 109.

أمّا في قائمة المراجع فيكون كالتالي:

– ياسين، السّيد [وآخرون]. **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**. ط 4. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991.

2- الدوريات

اسم المؤلّف، "عنوان الدّراسة أو المقالة"، **اسم المجلّة**، المجلّد و/أو رقم العدد (سنة النّشر)، رقم الصّفحة. مثال:

– محمد حسن، "الأمن القوميّ العربيّ"، **إستراتيجيات**، مج 15، العدد 1 (2009)، ص 129.

أمّا في قائمة المراجع، فنكتب:

– حسن، محمد. "الأمن القوميّ العربي". **إستراتيجيات**. مج 15. العدد 1 (2009).

3- مقالات الجرائد

تكتب بالترتيب التالي (تُذكر في الهوامش فحسب، ومن دون قائمة المراجع). مثال:

– إيان بلاك، "الأسد يحثّ الولايات المتحدة لإعادة فتح الطّرق الدبلوماسية مع دمشق"، **الغارديان**، 2009/2/17.

4- المنشورات الإلكترونية

عند الاقتباس من مواد منشورة في مواقع إلكترونية، يتعين أن تذكر البيانات جميعها ووفق الترتيب والعبارات التالية نفسها: اسم الكاتب إن وجد، "عنوان المقال أو التقرير"، **اسم السلسلة** (إن وُجد)، اسم الموقع الإلكتروني، تاريخ النشر (إن وُجد)، شوهد في 2016/8/9، في: ......http://www

ويتعين ذكر الرابط كاملًا، أو يكتب مختصرًا بالاعتماد على مُختصِر الروابط (Bitly) أو (Google Shortner). مثل:

– "ارتفاع عجز الموازنة المصرية إلى 4.5%"، **الجزيرة نت**، 2012/12/24، شوهد في 2012/12/25، في: http://bit.ly/2bAw2OB

– "معارك كسر حصار حلب وتداعياتها الميدانية والسياسية"، **تقدير موقف**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016/8/10، شوهد في 2016/8/18، في: http://bit.ly/2b3FLeD

(الملحق 2)

أخلاقيات النشر في مجلة عمران

1. تعتمد مجلة عمران قواعد السرية والموضوعية في عملية التحكيم، بالنسبة إلى الباحث والقراء (المحكّمين) على حدّ سواء، وتُحيل كل بحث قابل للتحكيم على قارئين معتمديْن لديها من ذوي الخبرة والاختصاص الدقيق بموضوع البحث، لتقييمه وفق نقاط محددة. وفي حال تعارض التقييم بين القراء، تُحيل المجلة البحث على قارئ مرجّح آخر.

2. تعتمد مجلة عمران قُراء موثوقِين ومجرّبِين ومن ذوي الخبرة بالجديد في اختصاصهم.
3. تعتمد مجلة عمران تنظيمًا داخليًا دقيقًا واضح الواجبات والمسؤوليات في عمل جهاز التحرير ومراتبه الوظيفية.
4. لا يجوز للمحرّرين والقراء، باستثناء المسؤول المباشر عن عملية التحرير (رئيس التحرير أو من ينوب عنه) أن يبحث الورقة مع أيّ شخص آخر، بما في ذلك المؤلّف. وينبغي الإبقاء على أيّ معلومةٍ متميّزة أو رأيٍ جرى الحصول عليه من خلال القراءة قيد السرّية، ولا يجوز استعمال أيٍّ منهما لاستفادةٍ شخصية.
5. تقدّم المجلة في ضوء تقارير القراء خدمة دعم فنّي ومنهجي ومعلوماتي للباحثين بحسب ما يستدعي الأمر ذلك ويخدم تجويد البحث.
6. تلتزم المجلة بإعلام الباحث بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل أو وفق تعديلات معينة، بناءً على ما يرد في تقارير القراءة، أو الاعتذار عن عدم النشر، مع بيان أسباب الاعتذار.
7. تلتزم مجلة عمران بجودة الخدمات التدقيقية والتحريرية والطباعية والإلكترونية التي تقدمها للبحث.
8. احترام قاعدة عدم التمييز: يقيّم المحرّرون والمراجعون المادّة البحثية بحسب محتواها الفكري، مع مراعاة مبدأ عدم التمييز على أساس العرق أو الجنس الاجتماعي أو المعتقد الديني أو الفلسفة السياسية للكاتب، أو أي شكل من أشكال التمييز الأخرى، عدا الالتزام بقواعد ومناهج ولغة التفكير العلمي في عرض وتقديم الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها أو تحليلها.
9. احترام قاعدة عدم تضارب المصالح بين المحررين والباحث، سواء كان ذلك نتيجة علاقة تنافسية أو تعاونية أو علاقات أخرى أو روابط مع أيّ مؤلّف من المؤلّفين، أو الشركات، أو المؤسّسات ذات الصّلة بالبحث.
10. تتقيد مجلة عمران بعدم جواز استخدام أيّ من أعضاء هيئتها أو المحررين المواد غير المنشورة التي يتضمنها البحث المُحال على المجلة في أبحاثهم الخاصة.
11. حقوق الملكية الفكرية: يملك المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات حقوق الملكية الفكرية بالنسبة إلى المقالات المنشورة في مجلاته العلمية المحكّمة، ولا يجوز إعادة نشرها جزئيًّا أو كلّيًا، سواءٌ باللغة العربية أو مترجمة إلى لغات أجنبية، من دون إذنٍ خطي صريح من المركز العربي.
12. تتقيد مجلة عمران في نشرها لمقالات مترجمة تقيّدًا كاملًا بالحصول على إذن الدورية الأجنبية الناشرة، وباحترام حقوق الملكية الفكرية.
13. المجانية: تلتزم مجلة عمران بمجّانية النشر، وتُعفي الباحثين والمؤلّفين من جميع رسوم النشر.

(Annex II)

Ethical Guidelines for Publication in *Omran*

1. The editorial board of Omran upholds the confidentiality and the objectivity the peer review process. The peer review process is anonymized, with editors selecting referees for specific manuscripts based on a set of pre–determined, professional criteria. In where two reviewers cannot agree on the value of a specific manuscript, a third peer reviewer will be selected.
2. *Omran* relies on a network of experienced, pre–selected peer reviewers who are current in their respective fields.
3. *Omran* adopts a well–defined internal organization with clear duties and obligations to be fulfilled by the editorial board.
4. Disclosure: With the exception of the editor in charge of the editing process (normally the Editor–in–Chief or designated deputies), neither the editors, nor the peer reviewers, are allowed to discuss the manuscript with third parties, including the author. Information or ideas obtained in the course of the reviewing and editing processes and must be treated in confidence and must never be used for personal financial or other gain.
5. When deemed necessary based on the reviewers' reports, the journal may offer researchers methodological, technical and other assistance in order to improve the quality of their submissions.
6. The editors of *Omran* are committed to notifying the authors of all submitted pieces of the acceptance or otherwise of their manuscripts for publication. In cases where the editors of *Omran* reject a manuscript, the author will be informed of the reasons for doing so.
7. *Omran* is committed to providing quality professional copy editing, proof reading and online publishing services.
8. Impartiality: The editors and the reviewers evaluate manuscripts for their intellectual and academic merit, without regard to race, ethnicity, gender, religious beliefs or political views of the authors.
9. Conflicts of interest: Editors and peer reviewers should not consider manuscripts in which there is a conflict of interests resulting from competitive, collaborative or other relationships or connections with any of the authors, companies, or institutions connected to the papers.
10. Confidentiality: Unpublished data obtained through peer review must be kept confidential and cannot be used for personal research.
11. Intellectual property and copyright: The ACRPS retains copyright to all articles published in its peer reviewed journals. The articles may not be published elsewhere fully or partially, in Arabic or in another language without an explicit written authorization from the ACRPS.
12. The editorial board of *Omran* fully respects intellectual property when translating and publishing an article published in a foreign journal, and will seek the right to translate and publish any work from the copyright holder before proceeding to do so.
13. *Omran* does not make payments for manuscripts published in the journal, and all authors and researchers are exempt from publication fees.

– Michael Pollan, *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals* (New York: Penguin, 2006), pp. 99–100.
– Gabriel García Márquez, *Love in the Time of Cholera*, Edith Grossman (trans.) (London: Cape, 1988), pp. 242–55.
In quotes not immediately following the reference: Pollan, p. 31.
Where there are several references by the same author, add a short title: Pollan, *Omnivore's Dilemma*, p. 31.
In quotes immediately following the reference: Ibid., p. 32.
The corresponding bibliographical entry:
– Pollan, Michael. *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*. New York: Penguin, 2006.
For books by three or more authors, in the note, list only the first author, followed by et al.:
– Michael Gibbons et al., *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies* (London: Sage, 1994), pp. 220–221.
In later quotes: Gibbons et al., p. 35.
The corresponding bibliographical entry:
– Michael Gibbons et al. *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies*. London: Sage, 1994.

II– Periodicals

Author's name, "article title," *journal title*, volume number, issue number (Month/season Year), page numbers.
– Joshua I. Weinstein, "The Market in Plato's Republic," *Classical Philology*, no. 104 (2009), p. 440.
The corresponding bibliographical entry:
– Weinstein, Joshua I. "The Market in Plato's Republic." *Classical Philology*. no. 104 (2009).

III– Articles in a Newspaper or Popular Magazine

N.B. Cited only in footnotes, not in the references/bibliography. Example:

– Ellen Barry, "Insisting on Assad's Exit Will Cost More Lives, Russian Says," *The New York Times*, 29/12/2012.

IV– Electronic Resources

When quoting electronic resources on websites, please include all the following: Author's name (if available), "The article or report title," *series name* (if available), website's name, date of publication (if available), accessed on 9/8/2016, at: http://www...
The full link to the exact page should be included. Please use an URL Shortener (Bitly) or (Google Shortner). Example:
– John Vidal, "Middle East faces water shortages for the next 25 years, study says," *The Guardian*, 27/8/2015, accessed on 31/10/2015, at: http://bit.ly/2k97Wxw
– Policy Analysis Unit–ACRPS, "President Trump: An Attempt to Understand the Background," *Assessment Report*, The Arab Center for Research and Policy Studies, accessed on 10/11/2016, at: http://bit.ly/2j36v5S

iv. All research papers submitted for consideration must adopt the referencing guidelines adopted by the Arab Center for Research and Policy Studies (See Appendix I for a complete guide to the reference style used across all of our journals).

v. All submitted works must fall within the broad scope of *Omran*, including economics, demographics, and environmental science.

vi. Book reviews of between 2,800 and 3,000 words in length will be considered for submission to the journal, provided that the book covers a topic which falls within the scope of the journal and within the reviewer's academic specialization and/or main areas of research. Reviews are accepted for books written in any language, provided they have been published in the previous three years. Book reviews are subject to the same quality standards which apply to research papers.

vii. *Omran* carries a special section devoted to discussions of a specific theme which is a matter of current debate within the social sciences. These essays must be between 2,800 and 3,000 words in length. They are subject to the same refereeing standards as research papers.

viii. All submissions are to be between 6,000 and 8,000 words in length, inclusive of a bibliography, footnotes, appendices and the caption texts on images. The editors retain the right to publish longer pieces at their discretion. Research papers should be submitted typed on "Word". The Arabic text should be in the same font and not several fonts, and the English text should only be in "Times New Roman" font. Accordingly, the Arabic text should be in one single font totally different from the unified English font.

ix. All diagrams, charts, figures and tables must be provided in a format compatible with either Microsoft Office's spreadsheet software (Excel) or Microsoft Office's word processing suite (Word), alongside high–resolution images. Charts will not be accepted without the accompanying data from which they were produced.

4. The peer review process for *Omran* and for all journals published by the ACRPS is conducted in the strictest confidence. Two preliminary readers are selected from a short list of approved reader–reviewers. In cases where there is a major discrepancy between the first two readers in their assessment of the paper, the paper will be referred to a third reviewer. The editors will notify all authors of a decision either to publish, publish after modifications, or to decline to publish, within two months of the receipt of the first draft.

5. The editorial board of *Omran* adheres to a strict code of ethical conduct, which has the clearest respect for the privacy and the confidentiality of authors (cf. Annex II).

i. The sequencing of publication for articles accepted for publication follows strictly technical criteria.

ii. *Omran* does not make payments for articles published in the journal, nor does it accept payment in exchange for publication.

(Annex I)
Footnotes and Bibliography

I– Books

Author's name, *Title of Book*, Edition (Place of publication: Publisher, Year of publication), page number.

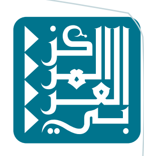


Omran is a quarterly, peer reviewed academic journal dedicated to the social sciences and published by the Arab Center for Research and Policy Studies (ISSN: 2305–2473). First published in the summer of 2012, *Omran* is overseen by an academic editorial board composed of experts as well as an actively engaged board of international advisers. Publication in *Omran* is governed by a strict code of ethics which guides the relationship between the editorial staff and contributors.

The name of the journal evokes Ibn Khaldun's concept of *ilm al Omran*, often viewed as a precursor to the social sciences. Born out of the perceived methodological and functional crises faced by the social sciences and humanities during an era of massive social transformations sweeping through the Arab region, *Omran* aims to establish for itself a distinct identity among prominent Arab journals and periodicals, as a journal/project aspiring to build new intellectual trends and schools of thought. It thus seeks to bring about a qualitative leap in its multidisciplinary field (encompassing anthropology, sociology, social history, political science, political economy, population sciences, environment, and development studies), espousing in this an integrated interdisciplinary approach. It views freedom as the guiding principle and ultimate goal of the social sciences, since freedom is the essence of thought, which is also the essence of humanity.

Submission to and publication in *Omran* is governed by the following guidelines:

1. Only original work which is submitted exclusively for publication within the journal is accepted. No work which has been previously published fully or in part will be considered for publication in *Omran*. Similarly, no work which substantially resembles any other work published in either print or electronic form, or submitted to a conference other than the conferences held by the ACRPS will be considered for publication.
2. Submissions must be accompanied by a curriculum vitae (CV) of the author, in both Arabic and English.
3. All submissions must include the following elements:
    i. A title in both Arabic and English together with the author's institutional affiliation.
    ii. An abstract, ranging between 100 words in length, in both Arabic and English as well as a list of keywords. The abstract must explicitly and clearly spell out the research problematic, the methodologies used, and the main conclusions arrived at.
    iii. The research paper must include the following elements: specification of the research problematic; significance of the topic being studied; statement of thesis; a review of literature emphasizing gaps or limitations in previous analysis; a description of the research methodology; hypothesis and conceptual framework; bibliography.



المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

The Arab Center for Research and Policy Studies is an independent social sciences and humanities institute that conducts applied and theoretical research seeking to foster communication between Arab intellectuals and specialists and global and regional intellectual hubs. The ACRPS achieves this objective through consistent research, developing criticism and tools to advance knowledge, while establishing fruitful links with both Arab and international research centers.

The Center encourages a resurgence of intellectualism in Arab societies, committed to strengthening the Arab nation. It works towards the advancement of the latter based on the understanding that development cannot contradict a people's culture and identity, and that the development of any society remains impossible if pursued without an awareness of its historical and cultural context, reflecting its language(s) and its interactions with other cultures.

The Center works therefore to promote systematic and rational, scientific research–based approaches to understanding issues of society and state, through the analysis of social, economic, and cultural policies. In line with this vision, the Center conducts various academic activities to achieve fundamental goals. In addition to producing research papers, studies and reports, the center conducts specialized programs and convenes conferences, workshops, training sessions, and seminars oriented to specialists as well as to Arab public opinion. It publishes peer–reviewed books and journals and many publications are available in both Arabic and English to reach a wider audience.

The Arab Center, established in Doha in autumn 2010 with a publishing office in Beirut, has since opened three additional branches in Tunis, Washington and Paris, and founded both the Doha Historical Dictionary of Arabic and the Doha Institute for Graduate Studies. The ACRPS employs resident researchers and administrative staff in addition to hosting visiting researchers, and offering sabbaticals to pursue full time academic research. Additionally, it appoints external researchers to conduct research projects.

Through these endeavours the Center contributes to directing the regional research agenda towards the main concerns and challenges facing the Arab nation and citizen today.

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات مؤسسة بحثية فكرية مستقلة، مختصة بالعلوم الاجتماعية والإنسانية، في جوانبها النظرية والتطبيقية، تسعى عبر نشاطها العلمي والبحثي، إلى خلق تواصل في ما بين المثقفين والمتخصصين العرب في هذه العلوم، وبينهم وبين قضايا مجتمعاتهم، وكذلك بينهم وبين المراكز الفكرية والبحثية العربية والعالمية، في عملية تواصل مستمرة، من البحث والنقد، وتطوير الأدوات المعرفية.

يتبنى المركز رؤية نهضوية للمجتمعات العربية، ملتزمة بقضايا الأمة العربية، والعمل على رقيها وتطوّرها، انطلاقًا من فهم أنّ التطور لا يتناقض مع الثقافة والهوية، بل إنّ تطوّر مجتمع بعينه، بفئاته جميعها، غير ممكنٍ إلا في ظروفه التاريخية، وفي سياق ثقافته، وبلغته، ومن خلال تفاعله مع الثقافات الأخرى.

ومن ثمّ، يعمل المركز على تعزيز البحث العلمي المنهجي والعقلانية في فهم قضايا المجتمع والدولة، بتحليل السياسات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية في الوطن العربي. ويتجاوز ذلك إلى دراسة علاقات الوطن العربي ومجتمعاته بمحيطه المباشر، وبالسياسات العالمية المؤثّرة فيه، بجميع أوجهها.

وفي ضوء هذه الرؤية، يعمل المركز على تحقيق أهدافه العلمية الأساسية، عن طريق نشاطاته الأكاديمية المختلفة، فهو ينتج أبحاثًا ودراسات وتقارير، ويصدر كتبًا محكّمةً ودوريات علمية، ويبادر إلى مشاريع بحثية، ويدير عدة برامج مختصة، ويعقد مؤتمرات، وورش عمل وتدريب، وندوات أكاديمية، في مواضيع متعلقة بالعلوم الاجتماعية والإنسانية، وموجّهة إلى المختصين، والرأي العام العربي أيضًا، ويساهم، عبر كل ذلك، في توجيه الأجندة البحثية نحو القضايا والتحديات الرئيسة التي تواجه الوطن والمواطن العربي. وينشر المركز جميع إصداراته باللغتين العربية والإنكليزية.

تأسّس المركز في الدوحة في خريف 2010، وله فرع يعنى بإصداراته في بيروت، وافتتح ثلاثة فروع إضافية، في تونس وواشنطن وباريس. ويشرف على المركز مجلس إدارة بالتعاون مع مديره العام المؤسّس.

أسّس المركز مشروع المعجم التاريخي للغة العربية، وما زال يشرف عليه بالتعاون مع مجلسه العلمي، كما أسّس معهد الدوحة للدراسات العليا، وهو معهد جامعي تشرف عليه إدارة أكاديمية ومجلس أمناء مستقل يرأسه المدير العام للمركز.

يعمل في المركز باحثون مقيمون، وطاقم إداري. ويستضيف باحثين زائرين للإقامة فيه فترات محددة من أجل التفرّغ العلمي، ويكلّف باحثين من خارجه للقيام بمشاريع بحثية، ضمن أهدافه ومجالات اهتمامه.



دعوة للكتابة

ترحب مجلة "عمران" للعلوم الاجتماعية بنشر الأبحاث والدراسات المعمقة ذات المستوى الأكاديمي الرصين، وتقبل للنشر فيها الأبحاث النظرية والتطبيقية المكتوبة باللغة العربية. وتفتح المجلة صفحاتها لمراجعات الكتب، وللحوار الجاد حول ما ينشر فيها من موضوعات. وسيتضمن كل عدد من "عمران" أبحاثًا ومراجعات كتب، ومتابعات مختلفة... وجميعها يخضع للتحكيم من قبل زملاء متخصصين.

ترسل كل الأوراق الموجهة للنشر باسم رئيس التحرير على العنوان الإلكتروني الخاص بالمجلة

omran@dohainstitute.org

عنوان الاشتراكات:
المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research and Policy Studies
جادة الجنرال فؤاد شهاب – بناية الصيفي ١٧٤ – مار مارون
ص.ب.: ٤٩٦٥–١١ رياض الصلح ٢١٨٠–١١٠٧ بيروت – لبنان
البريد الإلكتروني: distribution@dohainstitute.org
هاتف: ٨/ ٧/ ٩٩١٨٣٦ ١ ٩٦١+ فاكس: ٩٩١٨٣٩ ١ ٩٦١+

عنوان التحويل البنكي:
Arab Center for Research and Policy Studies
Societe General de Bank au Liban sal.
Mazraa - Al Mama Street - SGBL Bldg. - Beirut - Lebanon
Account Number: 010 666 504 002 840 (For US Dollars)
IBAN Number:
LB19 0019 0000 0010 6665 0400 2840 (For US Dollars)
Swift Code: SGLILBBX



عُمران omran

فصلية محكّمة تُعنى بالعلوم الاجتماعية

قسيمة اشتراك

الاسم: ....

العنوان البريدي: ....

....

الهاتف: ....

البريد الإلكتروني: ....

عدد النسخ المطلوبة: ....

طريقة الدفع: ☐ شيك لأمر المركز ☐ تحويل بنكي

يمكنكم اقتناء أعداد المجلة ورقيًا أو إلكترونيًا في المكتبة الإلكترونية من خلال التسجيل في الموقع:

www.bookstore.dohainstitute.org

طريقة الدفع: أدوات الدفع الإلكتروني



المـركز العـربي للأبحـاث ودراسة السيـاسات
Arab Center for Research & Policy Studies

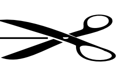
يعقد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

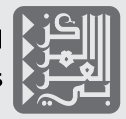
الدورة العاشرة
لمنتدى دراسات الخليج والجزيرة العربية

(2-3 كانون الأول/ ديسمبر 2023)

مستهدفًا بحث موضوعين. يتناول الموضوع الأول طبيعة علاقة دول الخليج العربية بالصين، وإمكانية الحديث عن "علاقات خليجية – صينية" أو عن علاقات دول الخليج مفردةً بالصين. ويناقش الموضوع الثاني الإشكاليات التي تواجه الدولة الخليجية في تعاملها مع المسألة الثقافية وإدارتها للمجال الثقافي.

لمزيد من المعلومات، يرجى مراجعة الموقع الإلكتروني للمركز www.dohainstitute.org





المـركز العـربي للأبحـاث ودراسة السيـاسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الاشتراكات السنوية

(أربعة أعداد)

لبنان	35 $ للأفراد	45 $ للمؤسسات
الدول العربية وأفريقيا	60 $ للأفراد	80 $ للمؤسسات
الدول الأوروبية	100 $ للأفراد	120 $ للمؤسسات
القارة الأميركية وأستراليا	120 $ للأفراد	160 $ للمؤسسات

عنوان الاشتراكات:
المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research and Policy Studies
جادة الجنرال فؤاد شهاب – بناية الصيفي 174 – مار مارون
ص.ب.: 4965-11 رياض الصلح 2180-1107 بيروت – لبنان
البريد الإلكتروني: distribution@dohainstitute.org
هاتف: 8/7/991836 1 961+ فاكس: 991839 1 961+

عنوان التحويل البنكي:
Arab Center for Research and Policy Studies
Societe General de Bank au Liban sal.
Mazraa - Al Mama Street - SGBL Bldg. - Beirut - Lebanon
Account Number: 010 666 504 002 840 (For US Dollars)
IBAN Number:
LB19 0019 0000 0010 6665 0400 2840 (For US Dollars)
Swift Code: SGLILBBX

في هذا العدد أيضًا

مناقشات

نتالي سلامة

مسيحيو المشرق العربي في الأبحاث الأكاديمية بين دولة الاستعمار وما بعد الاستعمار

ترجمة

جون رولز

البنية القاعدية للمجتمع موضوعًا لنظرية العدالة

ترجمة: عبد الله كسابي

مراجعات الكتب

عائشة بلعربي

التاريخ الاجتماعي لتعليم الفتيات بالمغرب: المرحلة ما قبل الكولونيالية 1860-1912

مراجعة: محمد مرشد

آن وولف

نظام زين العابدين بن علي في تونس: القوة والتنازع في النظم السلطوية

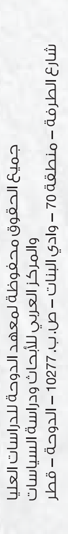
مراجعة: هيفاء سويلمي

يمكنكم اقتناء أعداد المجلة ورقيًا أو إلكترونيًا في المكتبة الإلكترونية من خلال التسجيل في الموقع:

www.bookstore.dohainstitute.org

سعر النسخة

قطر	30 ريالًا	العـراق	5000 دينار	الجزائر	250 دينارًا
السعودية	30 ريالًا	تونس	5 دنانير	المغرب	30 درهمًا
الإمارات	30 درهمًا	سوريـة	200 ليرة	موريتانيا	700 أوقية
البحرين	3 دنانير	لبنان	100,000 ليرة	ليبيا	5 دنانير
الكويت	ديناران	الأردن	ديناران	فلسطين	3 دولارات
عُمان	3 ريالات	اليمن	400 ريال	الصومال	3500 شلن
مصـر	20 جنيهًا	السودان	20 جنيهًا		





المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies





DOHA INSTITUTE
FOR GRADUATE STUDIES

ISSN 2305-2473
9 772305 247008 46